

حیله های شرعی

گردآورنده: ابوالقاسم علیان نژادی

بسم الله الرحمن الرحیم

حیله های شرعی و چاره جوئی های صحیح

نویسنده:

ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح ----- ۱۱

مشخصات کتاب ----- ۱۱

پیشگفتار ----- ۱۱

اشاره ----- ۱۱

چه کسانی به سراغ حیله‌ها می‌روند؟ ----- ۱۱

مقدّمات بحث: ----- ۱۲

۱- حیلهٔ شرعی اختصاص به ربا ندارد ----- ۱۳

۲- تفسیر لغت «حیله» ----- ۱۳

۳- نمونه‌هایی از حیلهٔ مثبت ----- ۱۴

۴- حیله‌های منفی ----- ۱۵

۵- حیله در مصطلح فقها ----- ۱۶

۶- اقسام حیله ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

حیلهٔ واقعی مثبت ----- ۱۶

حیلهٔ واقعی منفی: ----- ۱۷

حیلهٔ صوری غیر واقعی: ----- ۱۷

۷- تقسیم حیله از دیدگاه دیگر ----- ۱۷

۸- کلمات فقهای شیعه در باب حیله‌ها ----- ۱۸

اشاره ----- ۱۸

الف) شیخ طوسی و حیله‌های شرعی ----- ۱۸

اشاره ----- ۱۸

موارد مناقشه در کلام شیخ طوسی: ----- ۲۱

ب و ج) حیله‌های شرعی در کلام شیخ صدوق و علّامهٔ مجلسی رحمهما اللّه ۲۲
د) نظریهٔ صاحب حدائق ۲۳
۹- نظریّهٔ فقهای اهل سنّت پیرامون حیل شرعیّه ۲۴
اشاره ۲۴
[دو مثال برای حیله‌های حرام و حلال] ۲۶
۱- مثال حیلهٔ حرام: حیلهٔ العقارب ۲۶
۲- حیلهٔ مباح در اجارهٔ منزل! ۲۷
نقد کلام ابن قیّم ۲۷
۱ در باب غسل و وضو و تیمّم ۲۸
اشاره ۲۸
۱- حکم تکلیفی ۲۹
۲- حکم وضعی ۳۰
۲ جلوگیری از عادت ماهیانه ۳۱
اشاره ۳۱
فرع اوّل: حکم تکلیفی خوردن قرصهای جلوگیری ۳۱
فرع دوّم: حکم وضعی خوردن قرص جلوگیری ۳۳
فرع سوّم: حکم عوارض جانبی ۳۴
۳ اخذ اجرت برای انجام عبادت ۳۴
اشاره ۳۴
مفهوم قصد قربت چیست؟ ۳۵
اشکال عمدهٔ عبادتهای استیجاری ۳۵
چاره‌جویی‌های فقها ۳۵
اشاره ۳۵
راه اوّل: عدم اعتبار قصد قربت در عبادات استیجاریّه ۳۶

راه دوّم: داعی بر داعی ----- ۳۶
راه سوّم: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ----- ۳۷
اشاره ----- ۳۷
نقد راه حل‌های سه‌گانه ----- ۳۸
شرح بیشتر داعی بر داعی ----- ۳۹
مشکل دیگر عبادات استیجاریّه! ----- ۴۰
دو راه دیگر برای حلّ مشکل قصد قربت ----- ۴۰
اشاره ----- ۴۰
۱- تحلیل ماهیّت عبادات استیجاری ----- ۴۱
اشاره ----- ۴۱
نقد و بررسی ----- ۴۱
۲- چه کسی قصد قربت می‌کند، نایب یا منوب عنه؟ ----- ۴۱
راه حلّی از مرحوم میلانی ----- ۴۲
اشاره ----- ۴۲
نقد و بررسی ----- ۴۲
یادآوری سه نکته ----- ۴۳
۴ مسافرت به قصد فرار از روزه ----- ۴۳
اشاره ----- ۴۳
مقتضای قاعده چیست؟ ----- ۴۴
ادلّهٔ نظریّهٔ مشهور ----- ۴۵
جمع‌بندی روایات ----- ۴۶
۵ آیا کفّارهٔ عمد با مسافرت ساقط می‌شود؟ ----- ۴۷
اشاره ----- ۴۷
نظرات فقها ----- ۴۷

دلیل طرفداران نظریّهٔ سقوط مطلق ----- ۴۸
ادلّهٔ طرفداران عدم سقوط مطلقا ----- ۴۹
نظریّهٔ ما ----- ۵۰
۶ راه محرمیّت زن برادر، بر برادر شوهر ----- ۵۱
اشاره ----- ۵۱
کلمات فقها ----- ۵۱
دلیل مسأله ----- ۵۱
چند نکته ----- ۵۲
۷ چگونه می‌توان با فرزند خوانده محرم شد؟ ----- ۵۳
اشاره ----- ۵۳
راههای ایجاد محرمیّت بین پسر و مادر خوانده ----- ۵۴
اشاره ----- ۵۴
توضیح این که ----- ۵۴
راههای ایجاد محرمیّت بین دختر و پدر خوانده ----- ۵۵
۸ طرق فرار از ربا ----- ۵۵
اشاره ----- ۵۵
آرای فقها ----- ۵۶
دلایل نظریّات چهارگانه ----- ۵۷
ادلّهٔ قول مشهور (قول اوّل) ----- ۵۷
اشاره ----- ۵۷
دلیل اوّل: تمسک به قواعد، عمومات و اطلاقات ----- ۵۷
اشاره ----- ۵۷
نقد و بررسی ----- ۵۷
دلیل دوّم: روایات خاصّه ----- ۵۸

اشاره ----- ۵۸

طایفهٔ اوّل: راه فرار از ربای «قرضی» ----- ۵۸

طایفهٔ دوّم: راه فرار از ربای «معاملاتی» ----- ۶۲

اشاره ----- ۶۲

نقد و بررسی ----- ۶۲

طایفهٔ سوّم: راه چاره، دو معامله جداگانه ----- ۶۳

بررسی بقیّهٔ نظریّه‌ها ----- ۶۴

نتیجهٔ نهایی ----- ۶۴

۹ تلقیح مصنوعی، راه‌کاری دیگر! ----- ۶۴

اشاره ----- ۶۴

انواع تلقیح مصنوعی: ----- ۶۵

موضوعات اصلی مسأله ----- ۶۶

اشاره ----- ۶۶

الف) حکم اوّلی صورتهای دهگانه ----- ۶۶

اشاره ----- ۶۶

دلیل معتقدین به جواز ----- ۶۷

اشاره ----- ۶۷

نقد و بررسی ----- ۶۷

دلیل قول مشهور ----- ۶۹

ب) حکم تلقیح به حسب عوارض آن ----- ۷۱

اشاره ----- ۷۱

موارد ضرورت ----- ۷۲

یادآوری ----- ۷۲

۱- تلقیح کنندهٔ همجنس مقدّم است ----- ۷۲

۲- در تلقیح حرام تفاوتی بین صورتهای زیر نیست ----- ۷۳
ج) احکام فرزند حاصل از تلقیح ----- ۷۳
چکیدهٔ مباحث گذشته ----- ۷۶
صورتهای پنج‌گانه ----- ۷۷
اصول سه‌گانه ----- ۷۷
اشاره ----- ۷۷
اصل اوّل: راههای ایجاد فرزند مشروع ----- ۷۷
اصل دوّم: پدر و مادر فرزند تلقیحی کیست؟ ----- ۷۸
اصل سوّم: محرمیّت با مادر جانشین و شوهرش! ----- ۷۸
حکم صورتهای پنج‌گانه ----- ۷۹
راه‌کاری مشروع ----- ۷۹
۱۰ راهی برای فرار از حرمت ابدی حاصل از ازدواج در عدّه! ----- ۸۰
ضرورت این بحث ----- ۸۰
حرمت ازدواج در عدّه ----- ۸۱
حرمت ابدی ----- ۸۱
امّا عقیدهٔ فقهای اهل سنّت: ----- ۸۲
مستند نظریّهٔ حرمت ابدی ----- ۸۳
راه‌کاری برای نجات از حرمت ابدی ----- ۸۳
پاسخ به چند سؤال ----- ۸۴
در این فتوا تنها نیستیم ----- ۸۵
نتیجهٔ نهایی ----- ۸۶
درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ----- ۸۶

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح

مشخصات کتاب

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ –

عنوان و نام پدیدآور : حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح / مکارم‌شیرازی ؛ گردآوری ابوالقاسم علیان‌نژادی.

مشخصات نشر : قم : مدرسه الامام علی ابن ابی‌طالب (ع)، ۱۳۸۳.

مشخصات ظاهری : ۱۶۷ ص.

شابک : ۶۰۰۰ریال۹۶۴-۸۱۳۹-۲۲-۹ : ؛ ۱۲۰۰۰ریال: چاپ سوم۹۷۸-۹۶۴-۸۱۳۹-۲۲-۸ :

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی:.Legal ruses & the right solutions

یادداشت : چاپ سوم: ۱۳۸۷.

یادداشت : کتابنامه بصورت زیرنویس.

موضوع : حیل (فقه)

موضوع : حل مساله -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام

شناسه افزوده : علیان‌نژادی، ابوالقاسم، ۱۳۴۳ - ، گردآورنده

رده بندی کنگره : BP۱۹۸/م۷ح۹ ۱۳۸۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۷۸۵

شماره کتابشناسی ملی : م۸۴-۲۸۶۰۰

پیشگفتار

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

چه کسانی به سراغ حیله‌ها می‌روند؟

بی‌شک والاترین ویژگی مؤمنان، صفت زیبای عبودیّت و بندگی خداست، و روشن‌ترین دلیل این مدّعی، آن که مسلمانان از آغاز اسلام تا قیام قیامت، روزانه حدّ اقل ده بار قبل از شهادت بر رسالت پیامبر بزرگوار اسلام صلّی اللّه علیه و آله، به عبودیّت و بندگی ایشان شهادت می‌دهند (و اشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله)، یعنی راز رسیدن به مقام شامخ و بی‌بدیل رسالت را، بندگی و عبودیّت کامل آن حضرت می‌دانند.

امّا نکتهٔ قابل دقّت تفاوت «عبادت» و «عبودیّت» است! زیرا عبادت چیزی است، و عبودیّت چیز دیگر، و بدین جهت هر عابدی «عبد» نیست، ولی هر عبدی «عابد» است. شیطان رانده شده عابد بزرگی بود، که طبق برخی از روایات مدّت بسیار طولانی خداوند را عبادت کرد «۱»، ولی هرگز بندهٔ خوبی نبود، و طعم شیرین عبودیّت را نچشید، وگرنه در مقابل معبودش سرکشی و طغیان نمی‌کرد، و راه گمراهی را

(۱). نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۹۲ (خطبهٔ قاصعه).

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸

نمی‌پیمود، و در نهایت مطرود و منفور معبودش قرار نمی گرفت.

اوّلین قدم عبودیّت معرفت و شناخت خداوند متعال است، و ریشهٔ معرفهٔ اللّه اعتقاد به توحید در تمام شاخه‌های آن است، «۱» و شیطان فاقد این گوهر گرانبها بود.

مسلمانان را از جهتی می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

گروهی، هر چند قلیل، به مقام عبودیّت رسیده، و عابد نیز هستند.

عدّه‌ای فراوان فقط عابدند، و بهرهٔ کافی از عبودیّت نبرده‌اند، و گروه سوّم از هیچ یک نصیبی ندارند.

حیله‌های دروغین به نام حیله‌های شرعی به کار گروه سوّم نمی‌آید؛ زیرا آنان سر بر طاعت شیطان نهاده، و در مکتب شیطان تمام گناهان مباح است و نیازی به حیله‌های شرعی نمی‌باشد.

گروه دوّم، که هنوز در بندگی هوای نفس خویشند، هر چند در ظاهر چهرهٔ عبودیّت دارند، ولی برای رسیدن به خواهش دل و تمنّای نفس خویش، به هر راه‌کار و حیله‌ای متمسّک می‌شوند. چه آن راه‌کار مشروع باشد، یا مورد رضای پروردگار نباشد.

امّا گروه اوّل، که طبق فرمایش امام صادق علیه السّلام تمام فکر و ذکر آنها کسب رضایت پروردگار در سایهٔ عمل به واجبات و ترک کارهای حرام است «۲»، هر چند از حیله‌ها و چاره‌جویی‌هایی که مشکلات را آسان می کند، و محرومیّتها را بر می‌چیند، و تنگناها را فراخ می‌نماید، ناخشنود نیستند؛ امّا تنها راه‌کارهایی را می‌پسندند که مورد رضایت

---

(۱). میزان الحکمهٔ، باب ۲۴۸۸، حدیث ۱۱۶۱۴.

(۲). میزان الحکمهٔ، باب ۲۴۸۹، حدیث ۱۱۶۱۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹

پروردگار و معبودشان باشد، و آنها را هرگز از مسیر عبودیّت و بندگی خارج نسازد.

مباحثی که پیش روی شماست، حیله‌های مشروع را از حیله‌های نامشروع و به تعبیر دیگر چاره‌جویی‌های مثبت را از منفی جدا می کند، تا راه را برای گروه اوّل، که تمام تلاششان طیّ مسیر عبودیّت و بندگی خداست، هموار سازد، و کمک مؤثّر و خوبی برای آنها باشد.

این مباحث عمدتا در تابستان سال ۱۳۷۶ ه. ش، توسّط مرجع عالیقدر، حضرت آیهٔ اللّه العظمی مکارم شیرازی مدّ ظلّه العالی، در جوار قبر منوّر و پربرکت ثامن الحجج حضرت علی بن موسی الرّضا علیهما السّلام، در مسجد گوهرشاد، در حضور جمع کثیری از طلّاب و فضلای حوزهٔ علمیّهٔ مشهد مطرح شد، که به دستور معظّم له توسّط این جانب تهیّه و تنظیم، و به شکل فعلی در اختیار شما خوانندگان گرامی قرار گرفته است.

امید است خداوند متعال این خدمت ناچیز را به لطف و کرمش قبول فرماید، و ما را در طیّ مسیر پرپیچ‌وخم عبودیّت و بندگی موفّق بدارد. انّه ولیّ التّوفیق

قم- حوزهٔ علمیّهٔ أبو القاسم علیان نژادی فروردین سال ۱۳۸۳ مطابق با محرّم الحرام ۱۴۲۵ هجری قمری

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱

مقدّمات بحث:

۱– حیلهٔ شرعی اختصاص به ربا ندارد

حیله‌ها و چاره‌های شرعی، هر چند در بحث ربا به صورت گسترده‌تر مطرح شده، ولی اختصاص به ربا ندارد؛ بلکه در سراسر فقه جاری است.

در طهارت، طلاق، نکاح، شفعه، بیع، اجاره، قضا، و حتّی در ابواب عبادات نیز مطرح است. بدین جهت فقهای ما در ابواب مختلف کتابهای فقهی به مناسبت، بدان پرداخته‌اند، هر چند معمولاـ بحث عمدهٔ آن را در ذیل کتاب طلاق مطرح نموده‌اند، ولی کتاب مستقلّی از فقهای شیعه در این زمینه نیافتیم. امّا در بین اهل سنّت کتابهای مستقلّی نوشته شده «۱»، که این مطلب نشانگر اهمیّت بیشتر این بحث در نزد آنهاست.

نتیجه این که حیل شرعی مختصّ باب ربا نیست؛ بلکه در سراسر فقه کاربرد دارد. همان گونه که این بحث از مسائل مستحدثه نیست، و ریشهٔ آن به زمان‌های قدیم می‌رسد؛ هر چند مصادیق زیادی از آن جدید و نو می‌باشد.

---

(۱). از جمله می‌توان به کتاب «حیله‌های شرعی ناسازگار با فلسفهٔ فقه» نوشتهٔ آقای محمّد عبد الوهّاب بحیری، که توسّط آقای حسین صابری ترجمه شده، اشاره کرد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲

۲– تفسیر لغت «حیله»

«حیل» جمع «حیله» از مادّهٔ «حول» به معنای تغییر و دگرگونی است.

جملهٔ معروف:

«یا محوّل الحول و الاحوال، حوّل حالنا الی احسن الحال؛ «۱» ای دگرگون کنندهٔ سال و زمانها و حالات انسانها! حال ما را به بهترین حالات تغیر ده، و به احسن حالات دگرگون ساز» به همین معنا است. اگر سال را هم عرب «حول» می‌گوید به همین اعتبار است؛ زیرا تحوّل و دگرگونی به وجود آمده، و سال گذشته تبدیل به سال جدید شده است.

نتیجه این که ریشهٔ اصلی «حیله» در لغت، تغییر و تحوّل و دگرگونی است.

معنای دوّم: بسیاری از لغات و کلمات در عربی، و حتّی فارسی، به مرور زمان معنای دیگری، غیر از معنای اوّل، پیدا کرده است، بلکه گاه چندین معنای جدید به وجود می‌آید، معنی دوّم، سوّم، چهارم و گاه بیشتر.

کلمهٔ حیله نیز چنین سرنوشتی دارد. بر اثر مرور و گذشت زمان معنای دوّمی نیز پیدا کرده، و آن عبارت است از: «رسیدن به یک مسأله از راه اسباب و علل خفیّه و پنهانی» و این همان چیزی است که در فارسی به آن «چاره‌جویی» گفته می‌شود.

متخصّصین علم لغت تصریح می‌کنند که حیله به این معنا، هم

---

(۱). مرحوم علّامه مجلسی رحمه اللّه، دعای مذکور را در کتاب زاد المعاد، صفحهٔ ۵۳۱، جزء اعمال روز اوّل فروردین شمرده است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳

معنای سلبی دارد، و هم جنبهٔ ایجابی؛ و به تعبیر دیگر، هم چاره‌جویی «ممدوح» داریم، و هم «مذموم».

و به عبارت دیگر هم حیله و چاره‌جویی «مفید و زیبا» متصوّر است، و هم چاره‌جویی «زشت». بنابراین حیله هم چاره‌جویی توأم با تقلّب و خباثت را شامل می‌شود، و هم شامل چاره‌جویی صحیح و مثبت می‌گردد.

نتیجه این که حیله از نظر کلّی هم بار مثبت دارد و هم بار منفی. از این رو این واژه در قرآن مجید بر ذات اقدس الهی نیز اطلاق شده است: (وَ هُوَ شَدِیدُ الْمِحَالِ) «۱» یعنی پروردگار اسباب خفیّه و پنهانی را از هر کس دیگر بهتر می‌داند و بهتر از دیگران می‌تواند برای رسیدن به مقصودش از آنها استفاده کند.

حیله‌های شرعی مورد بحث ما شامل هر دو قسم می‌شود، یعنی هم از حیله‌های شرعی مثبت و صحیح بحث خواهیم کرد، و هم به حیله‌های شرعی منفی و مذموم خواهیم پرداخت.

ولی نمی‌توان انکار کرد که این واژه در فارسی امروز، غالبا به همان معنای منفی و مذموم اطلاق می‌شود، و شاید در عربی امروز نیز چنین باشد. بدین جهت صفت «حیله گر» را برای انسانهای حقّه‌باز به کار می‌برند.

نتیجه این که حیله از نظر علمای اهل لغت دارای سه معنا است:

۱- هر گونه تغییر، دگرگونی و تحوّل.

---

(۱). سورهٔ رعد، آیهٔ ۱۳.

۲- رسیدن به هدف به وسیلهٔ اسباب و علل پنهانی؛ چه هدف مثبت و چه منفی.

۳- چاره‌جویی منفی و مذموم؛ همان گونه که در فارسی امروز غالبا به این معنا است.

۳- نمونه‌هایی از حیلهٔ مثبت

به دو مثال برای این نوع از حیله توجّه کنید:

۱- شخص صاحب سرمایه‌ای می‌خواهد بدون مبتلی شدن به گناه بزرگ رباخواری «۱» از سرمایهٔ خود سود ببرد. برای رسیدن به سود مشروع، از مضاربهٔ واقعی و جدّی استفاده می‌کند. سرمایه از یک نفر و کار از نفر دیگر، و هر دو در سود شریک می‌شوند. این، حیله و چاره‌جویی مثبت و ممدوح است.

۲- خانواده‌هایی هستند که بنا به عللی، بچّه‌دار نمی‌شوند. برخی از این خانواده‌ها برای این که هم خلأ فرزند را در زندگی خود پر کنند، و هم سایهٔ مهر و عطوفت و سرپرستی را بر سر فرزندان بی‌سرپرستی بیندازند، به سراغ بچّه‌های بی‌سرپرست می‌روند و آنها را از مراکز نگهداری چنان بچّه‌هایی گرفته و بزرگ می‌کنند.

ولی مشکلی که عموما در اینجا وجود دارد، مسألهٔ محرومیّت این فرزندان است. اگر دختر باشد نسبت به پدر خانواده نامحرم خواهد بود، و اگر پسر باشد نسبت به مادر.

---

(۱). رباخواری از گناهان بزرگی است که قرآن، روایات، عقل و اجماع مسلمین بر حرمت آن شهادت می‌دهد. شرح این مطلب را در «کتاب ربا و بانکداری» نوشته‌ایم.

برای رفع این مشکل می‌توان از حیلهٔ شرعی مثبت استفاده کرد؛ بدین شکل که اگر دختر باشد صیغهٔ عقد موقّت او را، با اجازهٔ حاکم شرع، برای پدر مرد خانواده بخوانند، تا این دختر زن پدر او محسوب شود و برای همیشه به وی محرم گردد، «۱» و اگر پسر باشد، و مادر، یا خواهر، زن برادر زن خانواده شیر داشته باشد، به آن پسر بچّهٔ شیرخوار، طبق شرایطی که در رساله نوشته‌ایم، شیر می‌دهد تا با آن زن به عنوان برادر یا خواهرزاده یا برادرزادهٔ رضاعی محرم شود. «۲» این، حیله و چاره‌جویی ممدوح و مثبت است.

برخی از فقها «۳» قضاوتهای شگفت‌انگیز حضرت امیر مؤمنان علی علیه السّلام را که به طرق مختلف و ناشناخته حق را کشف می‌کرد، به عنوان حیله‌های مثبت ذکر کرده‌اند. که شرح بیشتر آن در مباحث آینده خواهد آمد.

۴- حیله‌های منفی

در این قسم از حیله‌ها نیز به دو مثال زیر به عنوان نمونه بسنده می‌کنیم:

۱- حیلهٔ معروف یهودیان، که در سورهٔ اعراف، ضمن آیات ۱۶۲ تا ۱۶۶ به طور مشروح بیان شده، و خلاصهٔ آن چنین است:

---

(۱). علاوه بر او، به برادران و برادرزاده‌ها و خواهرزاده‌ها و فرزندان و نوه‌های او نیز محرم می‌شود.

(۲). شرح این مطلب را در استفتائات جدید، جلد دوّم، صفحهٔ ۳۲۴ نوشته‌ایم.

(۳). روضة المتّقین، جلد ۶، صفحهٔ ۵۹ به بعد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶

خداوند بنی اسرائیل را از صید ماهی در روز شنبه ممنوع کرد. از قضا در این روز ماهیان بیشتری بر روی آب ظاهر می‌شد! یهودیان به فکر حیله افتادند، از جمله حوضچه‌هایی در کنار ساحل ساختند، و راه آبی به سوی دریا باز کردند. صبح هنگام راه ورودی آب را باز می‌کردند، آب و ماهی داخل حوضچه‌ها می‌شد، و شب راه را می‌بستند، تا ماهیان خارج نشوند، سپس در روز یک شنبه ماهیهای مذکور را صید می‌کردند و می‌گفتند:

«ما مخالفت فرمان خدا نکرده، و روز شنبه از آب ماهی نگرفته‌ایم!».

این حیله منفی و مذموم است؛ زیرا خداوند یهودیان را به خاطر آن مجازات شدید نمود «۱».

۲- شیخ طوسی رضی اللّه عنه همچون سایر فقهای امامیّه، در انتهای کتاب طلاق مبسوط، بحث مشروحی پیرامون حیله‌های شرعی دارد، که به زودی کلام ایشان را ذکر خواهیم کرد. از جمله حیله‌های منفی، که ایشان از ابو حنیفه نقل کرده، حیلهٔ زیر است:

«زنی نزد ابو حنیفه آمد و گفت: از شوهرم ناراحت هستم، از وی خوشم نمی‌آید، می‌خواهم از او جدا شوم، ولی او مرا طلاق نمی‌دهد.

آیا راهی برای جدایی از او وجود دارد؟

ابو حنیفه گفت: راهش این است که تو مرتد شوی، و از اسلام خارج گردی! زیرا زن اگر مرتد شود، عقد ازدواجش باطل می‌شود،

---

(۱). شرح و تفسیر این حیلهٔ منفی را در کتاب «طرق فرار از ربا» مطالعه فرمایید.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۷

و اگر هنوز آمیزش نکرده باشند، بلافاصله می‌تواند به اسلام برگردد و با دیگری ازدواج کند، و اگر آمیزش کرده باشند، صبر می‌کند پس از پایان یافتن عدّه به اسلام بازمی‌گردد، سپس با شخص مورد نظرش ازدواج می‌کند!» «۱».

این حیله، منفی و مذموم، و حقیقتا حیلهٔ زشتی است، و در واقع شبیه حیله‌ای است که از بعضی از مسیحیان نقل می‌کنند: «آنها طلاق را جایز نمی‌دانند، بدین جهت برای زنانی که قصد جدایی از شوهرانشان را دارند، تنها یک راه وجود دارد، و آن ارتکاب زناست! چون معتقدند زن شوهردار اگر زنا کند، از شوهرش جدا می‌شود!» «۲».

هر دو حیله، منفی و مذموم، بلکه از زشت‌ترین حیله‌ها است. البتّه حیله‌های مثبت و منفی منحصر به موارد مذکور نیست؛ بلکه برخی از فقهای عامّه بیش از سی صد حیله، در مباحث مختلف فقه ذکر کرده‌اند «۳».

۵- حیله در مصطلح فقها

«حیله» در مصطلح فقها عبارتست از:

«التوصل إلی أمر شرعی من طریق حلال أو حرام؛ رسیدن به یک مطلوب شرعی و هدف مشروع، چه این که راه رسیدن به آن، امر حلالی باشد، یا راه مذکور خود غیر مشروع باشد، چنین چیزی حیله است».

---

(۱). المبسوط فی فقه الامامیّه، جلد ۵، صفحهٔ ۹۵.

(۲). قاموس کتاب مقدّس، صفحهٔ ۵۸۱.

(۳). المبسوط فی فقه الامامیّه، جلد ۵، صفحهٔ ۹۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۸

بنابراین، طبق تعریف فقها نیز حیله فقط بار منفی ندارد، بلکه هم جنبهٔ مثبت دارد و هم جنبهٔ منفی. این مطلب در بحث آینده روشن‌تر خواهد شد.

۶- اقسام حیله

اشاره

حیله را از جهتی به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

۱- حیلهٔ واقعی مثبت و مشروع.

۲- حیلهٔ واقعی منفی و مذموم.

۳- حیلهٔ صوری.

حیلهٔ واقعی مثبت

برای هر یک از سه قسم مذکور مثالهای فراوانی وجود دارد؛ که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

برای قسم اوّل، علاوه بر مثالهای سابق، به مثال زیر توجّه کنید:

در قضاوتهای حضرت علی علیه السّلام نمونه‌هایی از حیلهٔ شرعی مثبت و واقعی دیده می‌شود، که آن حضرت از راه مشروع به هدفی مشروع دست می‌یافت.

مثلاـ در ماجرای دو زنی که بر سر یک نوزاد دعوا داشتند، و هر کدام مدّعی بود او مادر بچّه است، حضرت از حیلهٔ شرعی زیر استفاده کرد:

از غلامش خواست ارّه‌ای به او بدهد، تا بچّه را به دونیم تقسیم کند، و هر نیمه را به یکی از آن دو زن بدهد! در اینجا مادر اصلی و

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۹

واقعی اعلان کرد: «راضی به این کار نیستم، و از حقّ خود گذشتم!» ولی مادر دروغین ساکت ماند، و سخنی نگفت. حضرت فرمود: «آن که از حقّ خود گذشته، مادر حقیقی است.» سپس بچّه را به او تحویل داد «۱».

در بحثهای آینده- به خواست خداوند- مثالهای بیشتری در این زمینه مطرح خواهد شد.

حیلهٔ واقعی منفی:

برای قسم دوّم، یعنی حیلهٔ واقعی منفی، که به وسیلهٔ حرام به مطلوب حلالی می‌رسد، در مباحث گذشته نیز مثالهایی ذکر شد. به مثال دیگری در اینجا توجّه فرمایید:

شخصی در وسعت وقت می‌تواند غسل واجب انجام دهد، ولی آن را ترک می‌نماید، تا این که وقت تنگ شود، سپس در تنگی وقت تیمّم می‌کند و نماز می‌خواند.

این حیلهٔ شرعی نیز منفی و مذموم است؛ چون برای رسیدن به امر شرعی (تیمّم) از راه غیر مشروع (تأخیر غسل واجب تا ضیق وقت) استفاده کرده است.

حیلهٔ صوری غیر واقعی:

قسم اوّل و دوّم حیله، هر دو واقعی و جدّی بود، هر چند یکی

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب کیفیّهٔ الحکم، باب ۲۱، حدیث ۱۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۰

مذموم بود و دیگری ممدوح، ولی قسم سوّم از حیله‌ها، غیر واقعی و صوری است، و قصد جدّی در آن وجود ندارد، همان گونه که قسمتی از حیله‌های ربا، که مورد بحث قرار خواهد گرفت، داخل این قسم است.

مثلاـ «ضمّ ضمیمه» برای فرار از ربا، یک حیلهٔ صوری است؛ زیرا کسی که برای فرار از «ربای قرضی» یک میلیون تومان پول، به اضافهٔ یک قوطی کبریت می‌دهد، و پس از یک سال دو میلیون تومان بازپس می‌گیرد، و در واقع یک قوطی کبریت را به قیمت یک میلیون تومان می‌فروشد، قصد جدّی ندارد. کدام آدم عاقلی یافت می‌شود که یک قوطی کبریت را به این قیمت سرسام‌آور غیر عقلایی بخرد؟! بنابراین معاملهٔ مذکور جدّی نیست، و این حیله، نوعی فرار از ربا به شکل صوری و غیر واقعی است.

مثال دیگر: در باب «شفعه» نیز حیله‌ای مطرح شده، که آن هم صوری است. مثلا شخصی که با دیگری در خانه‌ای شریک است، و قصد فروش سهم خود را به شخص ثالث دارد، و می‌خواهد شریکش از حقّ شفعهٔ خود استفاده نکند، اقدام به حیلهٔ زیر می‌کند:

«سهم خود را به ده برابر قیمت واقعی به شخص مورد نظر واگذار می‌کند. شریکش طبیعتا با این قیمت گران حاضر به خرید سهم او نمی‌شود. به ناچار نمی‌تواند از حقّ شفعهٔ خود استفاده کند، و معامله قطعی می‌گردد. سپس فروشنده اضافهٔ قیمت معامله را به مشتری بازمی‌گرداند».

این حیله نیز صوری است، و قصد جدّی در آن وجود ندارد، و به همین دلیل باطل و غیر مجاز است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۱

نتیجه این که حیله بر سه قسم است، که تنها یک قسم آن مجاز است.

۷- تقسیم حیله از دیدگاه دیگر

می‌توان حیله‌ها را به اعتباری دیگر به چهار قسم زیر تقسیم کرد:

۱- حیله‌ای که با مقدّمهٔ حلال و مباح، به مطلوب حلال مورد نظر منتهی می‌شود.

۲- حیله‌ای که حیله‌کننده با مقدّمهٔ حرام و غیر مشروع، خود را به مطلوب حلال می‌رساند. هر یک از دو قسم فوق، یا واقعی و با

قصد جدّی است- که مثالهای آن گذشت- و یا صوری و ظاهری است.

مثالی که در باب ربا و ضمّ ضمیمه گفته شد، و نیز مثال حیله در باب شفعه، که تفصیل آن گذشت، از این قبیل می‌باشد.

امّا حیلهٔ منفی صوری، که یکی از مثالهای آن «حیلهٔ عقارب» است.

و در کلمات برخی از فقهای اهل سنّت ذکر شده، و شرح آن در مباحث آینده خواهد آمد. نتیجه این که طبق این تقسیم حیله بر چهار قسم است.

۸- کلمات فقهای شیعه در باب حیله‌ها

اشاره

فقهای ما معمولا در کتاب طلاق به سراغ بحث از حیله‌های شرعی رفته‌اند؛ هر چند در سایر ابواب فقه نیز به صورت پراکنده متعرّض آن شده‌اند؛ ولی مباحث مبسوط و مشروح را به صورت مستقل، در پایان کتاب طلاق می‌بینیم.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۲

در اینجا به کلمات تنی چند از فقهای نامدار شیعه و اهل سنّت اشاره می‌کنیم:

الف) شیخ طوسی و حیله‌های شرعی

اشاره

مرحوم شیخ طوسی، فقیه بزرگ و متبحّر، در کتاب مبسوط خویش چنین می‌فرماید:

«الحیل جائزة فی الجملة بلا خلاف إلّا بعض الشذاذ، فإنه منع منه أصلا»؛

اصل حیله‌های شرعی فی الجمله (بدون در نظر گرفتن تک تک مصادیق آن) به اجماع فقها جایز است، و تنها افراد بسیار کمی با آن مخالفت نموده، و هیچ حیله‌ای را مجاز نشمرده‌اند؛ (هر چند برای رسیدن به حلال، به وسیلهٔ حلالی متوسّل شوند).

سپس می‌فرماید:

«و انما اجزناه لقوله تعالی فی قصّهٔ إبراهیم علیه السّلام «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ «۱»» لمّا سألوه «مَنْ فَعَلَ هٰذٰا بِآلِهَتِنٰا» و إنّما قصد بذلک إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ فعلّقه بشرط محال، لیعلم بذلک ان الفعل منهم محال، و من کان کذلک لا یستحق العبادة؛

علّت این که حیل شرعیّه را به طور اجمال جایز می‌دانیم، برخی از آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السّلام است. نمونهٔ آن داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام در مورد شکستن بتها است. هنگامی که حضرت بتها را

---

(۱). سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۶۳.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۳

شکست، و از او سؤال کردند که چه کسی بتها را شکسته است؟

فرمود: از خود بتها سؤال کنید، اگر قدرت سخن گفتن دارند!».

در تفسیر این آیهٔ شریفه نظرات مفسّران مختلف است؛ یکی از نظریّات این است که «إن» شرطیّه به جملهٔ «فعله» مربوط است، طبق این تفسیر، معنای آیه چنین می‌شود: «اگر بتها قدرت حرف زدن دارند، شکستن بتها کار بت بزرگ است!»

بنابراین، حضرت نسبت شکستن بتها را به بت بزرگ مشروط به شرط محالی کرده، و دروغ نگفته است. تا به آنها بفهماند بتهایی که قدرت سخن گفتن ندارند، شایستهٔ عبادت و پرستش نیستند. نتیجه این که حضرت ابراهیم علیه السّلام با یک حیلهٔ شرعی، که همان توریه، در شکل قضیّهٔ شرطیّه است، خود را نجات داد.

شیخ در ادامهٔ کلامش می گوید:

در جای دیگر می‌خوانیم که خداوند به حضرت ایّوب علیه السّلام دستور می‌دهد: (وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنَثْ) «۱» فجعل تعالی لأیّوب مخرجا فیما کان حلف علیه و هکذا رواه أصحابنا، آری این آیه نیز از آیاتی است که در مورد حیله‌های شرعی می‌توان به آن استدلال کرد. در این داستان، خداوند متعال مسألهٔ «ضغث» را راه فرار از مخالفت با قسم برای پیامبر خودش حضرت ایّوب علیه السّلام بیان فرموده است.

شیخ الطائفه، شیخ طوسی، در اینجا به سراغ روایات رفته و

(۱). سورهٔ ص، آیهٔ ۴۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۴

حدیثی در این مورد از سوید ابن حنظله نقل می کند:

«قال خرجنا و معی وائل بن حجر یرید النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله فأخذه أعداء له فتحرّج القوم ان یحلفوا و حلفت باللّه انّه أخی فخلّی عنه العدوّ، فذکرت ذلک للنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله فقال: صدقت، المسلم أخو المسلم» فأجاز علیه السّلام ما فعله سوید و بیّن له صواب قوله فیما احتال به لیکون صادقا فی یمینه؛

سوید بن حنظله می گوید: به همراه «وائل بن حجر» و جمعیّتی دیگر، آهنگ دیدار پیامبر صلّی اللّه علیه و آله کردیم، در بین راه «وائل بن حجر» به چنگ دشمن افتاد. جمعیّت همراه از این که قسم بخورند «وائل» جزء قبیلهٔ ماست خودداری کردند؛ ولی من به نام خدا قسم یاد کردم که او برادر من است، بدین جهت دشمن او را آزاد کرد.

هنگامی که به خدمت حضرت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله مشرّف شدیم، داستان را برای حضرتش بازگو کردم، حضرت فرمودند: راست گفتی! مسلمان برادر مسلمان است!.

طبق این روایت، حضرت رسول کار سوید ابن حنظله و حیلهٔ شرعی او را برای نجات مسلمانی تأیید کرد، و آن را حمل بر نوعی توریه نمود.

شیخ طوسی قدس سرّه پس از بیان اصل جواز حیله‌های شرعی به طور اجمال، و استدلال به اجماع و آیات قرآن و برخی روایات معصومان علیهم السّلام می‌فرماید:

فإذا ثبت هذا فإنّما یجوز من الحیلهٔ ما کان مباحا یتوصل به إلی مباح، فاما فعل محظور لیصل به إلی المباح فلا یجوز، و قد اجاز ذلک قوم.

فالمحظور الّذی لا یجوز فمثل ما حکی ابن المبارک عن أبی حنیفهٔ ان

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۵

امرأهٔ شکت إلیه زوجها و آثرت فراقه، فقال لها: ارتدّی فیزول النکاح و إن کان بعد الدخول. و حکی عنه فی قصهٔ انه قال لزوج المرأهٔ قبّل امّها بشهوهٔ فإن نکاح زوجتک ینفسخ. و قال النضر بن شمیل فی کتاب الحیل ثلاثمائهٔ و عشرون مسألهٔ، أو ثلاثمائهٔ و ثلاثون مسألهٔ، کلّها کفر، یعنی من استباح ذلک کفر.

با توجّه به این سخن شیخ طوسی، در صورتی توسّل به حیله جایز است که مقدّمهٔ آن مباح و مشروع باشد، امّا توسّل به فعل

نامشروع، برای رسیدن به امر مشروع جایز نیست؛ هر چند برخی آن را تجویز کرده‌اند. سپس دو مثال از این نمونه، از ابو حنیفه نقل می کند، که شرح آن گذشت.

پس از آن، از «نضر بن شمیل» نقل می کند که او در کتاب «حیل» سیصد و ده، یا سیصد و سی، حیلهٔ شرعی نقل کرده، که همهٔ آنها کفر است، و هر کس آن را مباح بشمرد کافر است!

سپس در مقام استدلال بر حرمت این قسم از حیله‌های شرعی (که دو نمونهٔ آن از ابو حنیفه نقل شد) می‌فرماید: چون (طبق آیات قرآن) خداوند متعال کسی را که به حیله‌های نامشروع دست بزند، عقوبت و مجازات شدیدی کرده است، بلکه (در داستان یهود و صید ماهی در روز شنبه) متوسّلین به چنین حیله‌هایی مسخ شدند!

سپس کلامی از شاگرد ابو حنیفه نقل می کند که در ردّ فتوای استادش (ابو حنیفه) می گوید:

لا ینبغی أن یتوصل إلی المباح بالمعاصی؛

«سزاوار نیست، انسان برای رسیدن به یک امر مباح، متوسّل به کار حرامی شود».

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۶

پس از آن، مثالهایی از حیلهٔ شرعی از این شاگرد ابو حنیفه، که به کلام استادش معترض بوده، نقل می کند، که از مثالهای ابو حنیفه عجیب‌تر است «۱».

در اینجا توجّه به چند نکته لازم به نظر می‌رسد:

الف) مرحوم شیخ طوسی برای حیلهٔ مشروع به آیاتی از قرآن مجید استدلال کرده، که در حقیقت نوعی توریه است. مثلا حضرت ابراهیم برای فرار از دروغ توریه کرد، و توریه در واقع نوعی حیلهٔ شرعی است؛ ولی در حقیقت و ماهیّت توریه اختلاف است، و به اعتقاد ما توریه عبارت است از کلامی که تاب دو معنا دارد و هر دو صحیح است؛ امّا یکی از آن دو معنا مشهورتر و معروف‌تر است، و ذهن شنونده به آن منصرف می‌شود، و معنای دیگر غیر مشهور است و ذهن به سراغ آن نمی‌رود. در چنین موردی گوینده معنای غیر مشهور را اراده می کند، و شنونده به سراغ معنای مشهور می‌رود.

بنابراین توریه هرگز مصداق دروغ نیست، که بر حسب ضرورت مباح شده باشد «۲».

ب) مثالهایی که از ابو حنیفه، در مورد حیله‌های شرعی، نقل شد از چند جهت باطل است.

نخست این که جایز نیست به یک زن مسلمان تعلیم داد که مرتکب بزرگترین گناه کبیره، یعنی ارتداد، شود تا در نهایت بتواند از شوهرش جدا گردد.

---

(۱). المبسوط فی فقه الإمامیّة، جلد ۵، صفحهٔ ۹۵ و ۹۶.

(۲). شرح بیشتر را در کتاب انوار الفقاهة، کتاب المکاسب المحرّمة، صفحهٔ ۴۰۵ به بعد، مطالعه فرمایید.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۷

دیگر این که ارتداد به زبان نیست، بلکه مبانی عقیدتی دارد که واقعا باید از اسلام برگردد و عقیده‌اش عوض شود. بنابراین حیله‌های مذکور از جهات مختلف باطل است.

باز به سراغ کلام دیگری از شیخ طوسی در کتاب شفعه می‌رویم: از جمله کتابهایی که حیله‌های شرعی در آن مطرح شده، «کتاب شفعه» است «۱». چون برخی از مصادیق حیله‌های شرعی در باب شفعه مورد بحث قرار می گیرد. مرحوم شیخ طوسی سه حیلهٔ شرعی در این باب ذکر کرده، که ما آن را از کتاب مبسوط نقل می کنیم:

«فصل فی الحیل الّتی تسقط بها الشفعة:

من ذلک أن یکون ثمن الشقص مائهٔ فیشتریه بألف، ثمّ یعطی البائع بدل الألف ما قیمته مائهٔ، و یبیعه إیّاه بألف فإذا فعل هذا تعذّر علی الشفیع الأخذ؛ لأنه إنّما یأخذ بثمن الشقص لا ببدل ثمنه و تسقط شفعته!

و من ذلک إذا کان ثمن الشقص مائهٔ فاشتری صاحبه جاریهٔ من رجل تساوی مائهٔ بألف، فلمّا ثبت فی ذمته الألف ثمن الجاریهٔ، اعطاه بالألف هذا الشقص فإذا ملکه بألف و هو یساوی مائهٔ، لا ینشط الشفیع لأخذه بها فتسقط شفعته.

و من ذلک ان یشتریه بألف و ثمنه مائهٔ، ثمّ یبرئه البائع عن تسع مائهٔ و یقبض مائهٔ منه فإن الابراء یلحق المشتری دون الشفیع و هذه حیل فیها

---

(۱). در شفعه بحثهای مختلفی مطرح است؛ از جمله این که: آیا شفعه اختصاص به اموال غیر منقول دارد، یا در اموال منقول نیز جاری است؟ و آیا شفعه مختص به جایی است که تنها دو شریک وجود دارد، یا در موارد دیگر نیز جاری می‌شود؟ به نظر ما شامل اموال غیر منقول نیز می‌شود، ولی فقط در مورد دو شریک جاری می‌شود، نه بیشتر.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۸

مخاطرهٔ علی البائع » «... ۱».

مرحوم شیخ طوسی در این عبارت به سه حیلهٔ شرعی اشاره می‌کند:

۱- نخست این که سهم یکی از شرکا یک صد دینار ارزش دارد. او سهم خود را به هزار دینار به شخص سوّمی می‌فروشد، و در مقابل جنسی که یک صد دینار بیشتر ارزش ندارد به هزار دینار از او می‌خرد. با این حیله، شریک دیگر نمی‌تواند از حقّ شفعه استفاده کند؛ زیرا در این صورت باید سهم شریک خود را به ده برابر قیمت واقعی بخرد!

۲- حیلهٔ دوّم این است که یکی از شرکا، که سهم او یک صد دینار ارزش دارد جنسی را از شخص سوّم، که قیمت آن یک صد دینار است، به هزار دینار به طور نسیه بخرد، سپس سهم خود را در مقابل بدهیش به هزار دینار می‌فروشد. با این حیله نیز شریک از إعمال حقّ شفعه محروم می‌گردد؛ چون قیمت معامله ده برابر شده است.

۳- سوّمین حیله این است که شریک سهم خویش را، که یک صد دینار ارزش دارد، به هزار دینار بفروشد. سپس ۹۰۰ دینار طلب خود را ابراء کند، و تنها یک صد دینار از مشتری بگیرد. در اینجا نیز شریک دیگر از اعمال حقّ شفعه محروم می‌گردد، مگر این که سهم شریکش را به ده برابر قیمت واقعی بخرد!

سپس شیخ طوسی اضافه می‌کند:

---

(۱). المبسوط، جلد ۳، صفحهٔ ۱۵۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۲۹

البتّه این نوع حیله‌ها خطراتی برای بایع نیز دارد؛ زیرا امکان دارد که او جنسی از مشتری به ده برابر قیمت واقعی بخرد، ولی مشتری حاضر نشود سهم او را به ده برابر قیمت واقعی خریداری کند، یا بعد از ابراء ۹۰۰ دینار، بایع معامله را فسخ کند. که در این صورت باید کلّ ثمن برگردد؛ حتی مقدار ابراء شده!

خلاصه این که مرحوم شیخ سه حیلهٔ خطرناک در باب شفعه مطرح کرده است.

موارد مناقشه در کلام شیخ طوسی:

۱- حیله‌های سه‌گانه، که در کلام شیخ الطائفه گذشت، به نظر ما از قبیل قسم سوّم حیله‌های شرعی است، که قصد جدّی در آن

وجود ندارد و بدین جهت اعتبار شرعی ندارد. کسی که جنسی را به ده برابر قیمت واقعی خریدوفروش می‌کند، معمولا قصد جدّی ندارد!

۲- انصاف این است که چنین حیله‌هایی شبیه حیله‌های «اصحاب السبت» است، که شرح آن گذشت، زیرا خداوند حقّ شفعه را برای شریک قرار داده که او به زحمت نیفتد، و شریک ناخواسته‌ای در کنار او ننشیند. در حالی که با این حیله‌ها فلسفهٔ حقّ شفعه از بین می‌رود، و شریک را به زحمت می‌اندازد. بنابراین، حیله‌های مزبور شرعا معتبر نیست.

سؤال: حیله‌های ذکر شده در کلام شیخ الطائفه را، به حیله‌های بنی اسرائیل «قیاس» کرده‌اید، در حالی که «قیاس» از نظر علمای شیعه باطل و نادرست است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۰

پاسخ: قیاس بر دو قسم است:

۱- قیاس ظنّی، که بر اساس ظنّ و گمان است. این نوع قیاس در مذهب شیعه وجود ندارد، و حجّت نیست.

۲- قیاس قطعی از راه الغای خصوصیّت یقینی؛ که این نوع قیاس حجّت است. مثلا در روایات آمده که:

«سألته عن الرّجل لا یدری صلّی رکعتین أم أربعا، قال: یعید الصّلاهٔ؛ محمّد بن مسلم می‌گوید: از امام در مورد مردی پرسیدم که شک بین دو و چهار کرده است؟ امام فرمود: نمازش را اعاده می‌کند.» «۱»

در اینجا ما از کلمه «رجل» الغای خصوصیّت نموده، می‌گوییم:

این حکم شامل زنان هم می‌شود؛ زیرا قطعا این حکم اختصاص به مردان ندارد.

در بحث ما نیز چنین است؛ زیرا ما قطعا می‌دانیم که تفاوتی بین مثالهایی که در مبسوط آمده، و حیله‌های بنی اسرائیل نیست و هر دو از قبیل حیله‌های نامشروع است.

نتیجه این که حیله‌های سه‌گانه‌ای که در مبسوط بیان فرموده‌اند، با توجّه به دو اشکال فوق، مباح نیست.

ب و ج) حیله‌های شرعی در کلام شیخ صدوق و علّامهٔ مجلسی رحمهما اللّه

مرحوم صدوق رحمه اللّه در کتاب شریف «من لا یحضره الفقیه» روایات

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۵، ابواب الخلل، باب ۱۱، حدیث ۷.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۱

مربوط به قضاوت، باب مستقلّی را به حیله‌های شرعی در احکام اختصاص داده، و در این باب سیزده روایت نقل می‌کند «۱».

مرحوم علّامهٔ مجلسی (پدر) در روضهٔ المتّقین «۲» - شرح من لا یحضره الفقیه- به صورت گسترده به تفسیر روایات سیزده‌گانه می‌پردازد. علاوه بر این، به برخی از قضاوتهای حضرت امیر مؤمنان علیه السّلام نیز اشاره نموده، و آنها را نوعی چاره‌جویی و حیلهٔ مثبت می‌شمرد.

در اینجا سؤالی مطرح است و آن این که:

آیا قضاوتهای معصومین علیهم السّلام، شبیه آن چه از امیر المؤمنین علیه السّلام نقل شده، اختصاص به خود آن بزرگواران دارد، یا سایر قضات هم می‌توانند چنین قضاوتهایی داشته باشند، و از این طریق حکم صادر کنند؟

پاسخ این است که قضات دیگر نیز می‌توانند برای کشف حقیقت تلاش کنند و از راههایی، شبیه آن چه در قضاوتهای آن حضرات آمده، حقیقت را روشن نموده و حکم صادر کنند؛ بلکه در بعضی روایات این مسأله مورد تأکید قرار گرفته است، مثل این که

قاضـی موظّف شـده، در صورت شک و احتمال تبانی، شـهود را از یکـدیگر جـدا کنـد، و از هر کـدام جـداگانه بازجویی نماید، تا حقیقت روشن گردد «۳».

بنابراین قضاوتهایی شبیه قضاوتهای آن بزرگواران، اختصاص به

(۱). من لا یحضره الفقیه، جلد ۳، ابواب القضایا و الاحکام، باب ۱۲.

(۲). روضهٔ المتقین، جلد ۶، صفحهٔ ۵۹ به بعد.

(۳). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب کیفیهٔ الحکم، باب ۲۰.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۲

آنها ندارد، و قضات غیر معصوم نیز می‌توانند مانند آن را انجام دهند.

د) نظریهٔ صاحب حدائق

مرحوم صاحب حدائق رحمه اللّه در بحث طلاق در مورد، حیل شرعیّه چنین می‌فرماید:

«قـد جرت عـادهٔ جملـهٔ من الأصـحاب بـذکر الحیل الشـرعیّهٔ فی هـذا المقام. قال المحقّق فی الشـرائع: «یجوز التوسل بالحیل الشـرعیّهٔ المباحـهٔ دون المحرّمـهٔ فی اسـقاط ما لو لا الحیلهٔ لثبت، و لو توسل بالمحرمهٔ أثم و تمّت الحیلهٔ». ثمّ نقل عن الشـهید الثانی: «هذا باب واسع فی جمیع الفقه و الغرض منه التوسل إلی تحصیل اسباب تترتب علیها أحکام شرعیّهٔ و تلک الأسباب قد تکون محلّلهٔ و قد تکون محرّمهٔ. و الغرض من تعلیم الفقیه الأسباب المباحهٔ، امّا المحرّمهٔ فیذکرونها بالفرض لیعلم حکمها علی تقدیر وقوعها».

حاصل کلام صاحب حدائق چنین است:

فقهای ما مباحث حیله را در بحث طلاق مطرح می‌کنند. سپس از مرحوم محقّق نقل می‌کند که: «توسّل به حیله‌های مباح جایز و غیر آن جایز نیست، و اگر به حیلهٔ غیر مجاز متوسّل شود هر چند گناهکار است، ولی اثر خود را دارد.» سـپس از شهید ثانی نقل می‌کند که: هدف از حیله‌های شرعی رسیدن به اسبابی است که احکام شرعیّه بر آن مترتّب می‌شود، که آن اسباب گاه جایز و برخی اوقات غیر مجاز است، هدف فقیه از فرا گرفتن حیله‌های مجاز روشن است، و هدف از تعلیم حیله‌های غیر

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۳

مجـاز این است که اگر کسـی فرضـا دست به حیله‌هـای نامشـروع زد چه حکمی دارد؟ نه این که حیله‌هـای حرام به مردم تعلیم داده شود.

صاحب حدایق پس از نقل کلام این دو فقیه بزرگ، نظریّهٔ خویش را چنین بیان می‌کند:

حیله دو قسم است؛ حیله‌های منصوص و غیر منصوص.

امّا چاره‌ها و حیله‌هایی که روایت خاص دارد، مثل برخی قضاوتهای حضـرت علی علیه السّلام و برخی از حیله‌های ربا، قابل بحث و ایراد نیسـت؛ امّـا در مـورد حیله‌هـای غیر منصـوص، بایـد در هر بـابی بـه اطلاقـات همـان بـاب تمسّـک جسـت. سـپس از این نظریّه برمی‌گردد، و غیر از حیله‌های منصوص همهٔ حیله‌ها را حرام می‌شـمرد، و دلیل آن را داسـتان «اصـحاب السـبت» بیان می‌کند. پس از آن مثالهایی برای حیله‌های شرعی ذکر می‌کند، که به دو نمونه آن اکتفا می‌کنیم:

۱- شخصی قصد دارد مقدار کمتری زکات بپردازد (مثل این که هزار تومان زکات بدهکار است، و می‌خواهد با پرداخت یک صد تومان خود را بریء الذّمهٔ کند) چنین شخصی با فرد نیازمندی تبانی می‌کند.

بدین شکل که جنس یک صد تومانی را به هزار تومان به او می‌فروشد، و پس از این که فقیر هزار تومان به او بدهکار شد، همان را

بابت زکات با او حساب نموده، و بدهیش را ابراء می کند!

۲- زنی می‌ترسد که شوهرش با فلان دختر زیبا ازدواج کند. برای آسودگی خیال خویش دست به حیله‌ای می‌زند و آن دختر را به عقد موقّت پسرش- هر چند برای مدّت کوتاه- در می‌آورد. با این کار دختر مزبور برای همیشه به شوهرش محرم می‌شود؛ زیرا عروس او است و

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۴

آن مرد دیگر نمی‌تواند با آن دختر ازدواج کند «۱».

سخن صاحب حدائق از چند نظر قابل تأمّل است:

۱- حیله‌های مشروع منحصر به آن چه در روایات خاص وارد شده نیست؛ ولی از آنجا که مسلک مرحوم صاحب حدائق اخباری است، حیله‌های مشروع را منحصر به حیله‌های منصوص نموده است.

۲- مثال زکات دو اشکال دارد: نخست این که معاملهٔ اوّل جدّی نیست؛ چون کسی که جنس صد تومانی را به ده برابر آن می‌خرد، قصد جدّی ندارد، و معاملهٔ بدون قصد جدّی باطل است. و دیگر این که، نتیجهٔ این گونه حیله‌ها از میان رفتن حقوق مستحقّین زکات و خمس است. چیزی که طبق روایات نیازهای فقرا را در اموال اغنیا دقیقا محاسبه و فرض کرده است.

آیا می‌توان «روزی» فقرا را با چنین حیله‌هایی نابود کرد؟! «۲» و نیازمندان را نیازمندتر و ثروتمندان را ثروتمندتر نمود؟! چنین حیله‌هایی قطعا باطل است.

و به تعبیر دیگر، با چنین حیله‌هایی دین بدهکار زکات اداء نمی‌شود و در واقع شخص زکات دهنده به وظیفهٔ خویش عمل ننموده، و ذمّه‌اش بری نمی‌شود.

۳- مثال دوّم هر چند نصّ و روایت خاصّی ندارد، ولی حیله و چاره‌جویی صحیحی است و مشکلی ندارد.

کوتاه سخن این که: حاصل و نتیجهٔ سخنان این چهار فقیه بزرگ و

---

(۱). الحدائق الناضرة، جلد ۲۵، صفحهٔ ۳۷۵.

(۲). وسائل الشیعة، جلد ۶، ابواب ما تجب فیه الزکاة، باب ۱، حدیث ۷.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۵

ژرف‌اندیش شیعه این است که حیله‌های شرعی فی الجمله مجاز است، در حالی که بسیاری از آن حیله‌ها غیر مجاز می‌باشد، که در بحث‌های آینده مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۹- نظریّهٔ فقهای اهل سنّت پیرامون حیل شرعیّه

اشاره

«ابن قیّم» از علمای قرن هشتم اهل سنّت است. او در کتاب خویش «أعلام الموقّعین عن ربّ العالمین» «۱» بحث بسیار مفصّلی پیرامون حیله‌های شرعی دارد. که خلاصه‌ای از بحث او را به طور فشرده در اینجا می‌آوریم:

نامبرده نخست به سراغ «سدّ ذرایع» می‌رود، و نود و نه مورد برای سدّ ذرایع ذکر می‌کند. سپس بحث حیله‌های شرعی را پی می‌گیرد، و در نتیجه «حیله‌های شرعی» را در تناقض با «سدّ ذرایع» می‌شمرد.

توضیح این که: اهل سنّت در علم اصول خود بحثی تحت عنوان «سدّ ذرایع» مطرح می‌کنند. «سدّ ذرایع» به معنای جلوگیری از سوء

استفاده از احکام الهی است. آنها در فقه خود از این بحث بسیار استفاده می کنند، و یکی از منابع احکام و ادلّهٔ آنها سدّ ذرایع است. پیروان مکتب اهل بیت علیهم السّلام نیز در فقه خود این مضمون را دارند؛ ولی به نام «سد ذرایع» نیست، بلکه شکل دیگری دارد. به نمونه‌هایی از آن توجّه کنید:

---

(۱). «اعلام» به معنای شخصیّتها و انسانهای ممتاز هر قوم و ملّتی است. کلمه «موقّعین» جمع «موقّع» از ریشه «توقیع» گرفته شده، و توقیع به معنای نامه و پیامهای کتبی است.

معنای مجموع جمله این می‌شود: کسانی که پیامهای کتبی خداوند را به مردم رسانیده‌اند؛ از پیامبر گرفته تا علمای دین.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۶

۱- شارع مقدّس شراب را حرام کرده است؛ چون سبب از بین رفتن عقل آدمی می‌شود، و او را از همه چیز بازمی‌دارد، و مفاسد فراوان دیگری به دنبال دارد. حال اگر شخصی یک قطره، آری تنها یک قطره، شراب در دهان خویش بچکاند، چه حکمی دارد؟ جواب این است که نوشیدن این مقدار، هر چند هیچ یک از مفاسد بالا را ظاهرا ندارد، ولی این کار جایز نیست. دلیل حرمت آن همان «سدّ ذرایع» است. منتهی این معنای در نصوص وارد شده است «۱». یعنی اگر مقدار کم آن، که مفاسد شراب‌خواری را ظاهرا ندارد، حلال شود موجب سوء استفاده می گردد، و برخی از مردم به این بهانه که فلان مقدار از شراب تأثیری در ما نمی گذارد، به شراب‌خواری می‌پردازند، و به این بهانه این قانون الهی غالبا نقض می‌شود.

۲- رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله در مسألهٔ ربا فرموده است:

«یا علی! درهم ربا اعظم عند اللّه من سبعین زنیهٔ؛

ای علی! یک درهم حاصل از ربا، از نظر گناه و معصیت، بدتر از هفتاد بار عمل زشت زناست» «۲».

آیا مفاسدی که ربا دارد در موردی که فقط یک درهم ربا باشد حاصل می‌شود؟ قطعا چنین ربایی آن مفاسد عظیم را ندارد، ولی

---

(۱). در روایات متعدّدی به این مطلب تصریح شده که در حرمت شراب‌خوری تفاوتی بین کم و زیاد آن نمی‌باشد، و حتّی یک جرعهٔ آن نیز حرام است. برای مطالعهٔ بیشتر به وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۷، ابواب الأشربهٔ المحرّمهٔ، باب ۱۵، حدیث ۱ و ۴ و ۱۷ مراجعه فرمایید.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۱، ابواب الربا، حدیث ۱۲. حدیث ۱۹ و ۲۱ از همین باب، و حدیث ۸ و ۳ باب ۱ مستدرک الوسائل، جلد ۱۳، نیز به همین مضمون است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۷

شارع مقدّس برای جلوگیری از سوء استفاده، حتّی این مقدار از ربا را حرام کرده، تا جلوی هر گونه رباخواری را بگیرد، و مرز این قوانین شکسته نشود.

سؤال: دو مثال مذکور، حرمت قطره‌ای از شراب و درهمی از ربا، تحت عنوان سدّ ذرایع نیست، بلکه به سبب روایات فراوانی است که در این دو موضوع وارد شده است. بنابراین مثالهای مذکور ربطی به بحث سدّ ذرایع ندارد.

پاسخ: منظور این است که تحریم مقدارهای مزبور در روایات به خاطر جلوگیری از سوء استفاده‌هاست، در واقع «سدّ ذرایع» از قبیل حکمت و فلسفهٔ حکم است. به علاوه، در مواردی که روایاتی نیز وجود ندارد، باید جلو سوء استفاده از احکام الهی را گرفت.

مثلاً به اعتقاد ما اجاره‌های طولانی موقوفات، مثل اجارهٔ ۹۹ ساله، باطل است؛ زیرا چنین اجاره‌هایی دو اشکال مهم دارد و مخالف مصالح وقف است:

نخست این که چنین موقوفاتی بر اثر اجاره‌های طولانی تدریجا به تملّک اشخاص در می‌آید (همان گونه که در گذشته در بسیاری از موارد چنین اتّفاقی رخ داده) و وقف بودن آن به فراموشی سپرده شده است، و اکنون می‌بینیم که بسیاری از املاک ظاهرا طلق مردم، همین وضعیّت را دارد، و در واقع موقوفه بوده است.

می گویند: یکی از بزرگان قصد داشت قطعه زمینی در اصفهان بخرد و وقف کند. زمین غیر وقفی در آن شهر پیدا نکرد! ولی حالا چطور؟!

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۸

دیگر این که، مال الاجاره در چنین اجاره‌های طولانی یا مبهم است، یا مقدار معیّن. اگر مبهم باشد که اصل اجاره باطل است، و اگر معیّن و مشخّص باشد با توجّه به تورّم و نوسان قیمتها، اجارهٔ امروز برای چند سال آینده ابدا به مصلحت وقف نیست. بنابراین، برای این که از موقوفات سوء استفاده نشود، باید اجاره‌ها کوتاه مدّت باشد؛ مثلا هر سه سال یک بار تجدید شود.

خلاصه این که سدّ ذرایع را می‌توان بر سه قسم تقسیم کرد:

۱- سدّ ذرایع منصوص، یا به تعبیر دیگر «حکمت حکم» مانند مثال قطره‌ای شراب و درهمی از ربا که مشروحا گذشت.

۲- سدّ ذرایع غیر منصوص مطابق با قاعده؛ مانند اجاره‌های طولانی موقوفات که شرح آن داده شد.

۳- سدّ ذرایع غیر منصوص و غیر قطعی، که بر اساس استحسان و ظن و گمان است.

دو قسم اوّل را قبول داریم، ولی قسم سوّم را نمی‌پذیریم؛ هر چند علمای اهل سنّت هر سه را قبول دارند و بیشتر مثالهای آنها از قسم سوّم است. موارد نود و نه گانه‌ای که «ابن قیّم» در کتاب خود شمرده، بیشتر از قسم سوّم است! (دقّت کنید).

به هر حال «ابن قیّم» معتقد است «سدّ ذرایع» در تناقض با «حیله‌های شرعی» است؛ چون معنای «سدّ ذرایع» بستن راههای سوء استفاده از احکام شرع است، و «حیله‌های شرعی» راه سوء استفاده از احکام شرع را باز می‌کند!

او می‌گوید:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۳۹

«تجویز الحیل یناقض سدّ الذرایع مناقضهٔ ظاهرهٔ؛ فإن الشارع یسدّ الطریق إلی المفاسد بکلّ ممکن و المحتال یفتح الطریق إلیها بحیلته فاین من یمنع من الجائز خشیهٔ الوقوع فی الحرام إلی من یعمل الحیلهٔ فی التوصل إلیه (المحرّم) و هذه الوجوه الّتی ذکرناها و اضعافها تدلّ علی تحریم الحیل و العمل بها و الافتاء بها فی دین اللّه» «۱».

آری ابن قیّم حیله‌های شرعی را حرام می‌داند، ولی پس از بحث نسبتا طولانی، تا حدّی از این نظریّه بر می‌گردد، و حیل شرعیّه را به پنج قسم واجب، حرام، مباح، مستحب و مکروه تقسیم می‌نماید.

سپس مثالهای فراوانی ذکر می‌کند، که به عنوان نمونه دو مثال آن را انتخاب کرده‌ایم. یکی برای حیله‌های حرام، و دیگری از حیله‌های مشروع و حلال.

[دو مثال برای حیله‌های حرام و حلال]

۱- مثال حیلهٔ حرام: حیلهٔ العقارب

«۲» شخصی به این حیله، که یک حیلهٔ غیر مجاز است، دست می‌زند که قصد دارد خانه‌ای به دیگری بفروشد و پول خانه را از او بگیرد و خانه را هم به او تحویل ندهد. چنین شخصی برای دست یافتن به «ثمن» و «مثمن» خانه‌اش را ابتدا وقف بر اولاد می‌کند، و شهودی بر این وقف می‌گیرد، و سند کتبی هم می‌نویسد، سپس آن را به مشتری به مبلغ مثلا پنج میلیون تومان می‌فروشد. پول را

می گیرد، و خانه را

---

(۱). اعلام الموقعين عن ربّ العالمين، جلد ۳، صفحهٔ ۱۵۹.

(۲). علّت این که این حیلـهٔ شـرعی را حیلهٔ عقرب نامیده‌اند این است که این حیله همچون عقرب به انسان نیش می‌زند، و او را آزار می‌دهد.

تحویل مشتری می‌دهد. بعد از مدّتی که مال الاجارهٔ آن منزل در آن مدّت به پنج میلیون تومان می‌رسد، فروشنده به خریدار مراجعه نموده و می گوید: «خانه‌ای که به شما فروختم مال من نبوده، بلکه موقوفه است، بنابراین معامله باطل است و باید خانه را بر گردانی!» مشتری خانه را برمی گرداند، وقتی پول خانه را طلب می کند، بایع می گوید: «آن پول مال الاجاره‌ی مدّتی است که شما در آن خانه نشسته‌اید!» بدین وسیله و با این حیله، بایع هم مالک خانه می‌شود، و هم قیمت خانه را تصاحب می کند!

سؤال: همان گونه که منزل در این مـدّت مجّانی در اختیار مشتری نبوده، و بایـد اجارهٔ آن را بدهد، «ثمن» نیز نباید مجّانی در اختیار بایع قرار گیرد، بلکه او هم باید مال الاجارهٔ پول را در این مدّت طولانی بدهد.

پاسخ: پول مال الاجاره ندارد، و اگر سودی بابت پول داده شود همان ربای حرام است.

۲- حیلهٔ مباح در اجارهٔ منزل!

شخصـی قصـد دارد منزلش را به خانواده‌ای اجاره دهـد که مرد آن خانواده غالبا در سـفر است. صاحب خانه می‌ترسـد که به هنگام پایان اجاره، مرد مسـتأجر در سـفر باشـد و خانه تخلیه نشود. در چنین جایی، صاحب خانه دست به چاره‌جویی می‌زند و از اوّل منزل را به زن مسـتأجر اجاره می‌دهد، و زوج را هم ضامن تخلیه در پایان مدّت اجاره قرار می‌دهد، یا به همان مرد مستأجر اجاره می‌دهد، و زن را

هم ضامن تخلیه می کند، تا بتواند در پایان مدّت به راحتی منزل را تخلیه کند.

نقد کلام ابن قیّم

سخن ابن قیّم از جهاتی قابل تأمّل است:

۱- او تصوّر می کنـد که حیله‌های شـرعی بـا سـدّ ذرایع در تضـادّ است، در حـالی که حیله‌هـای واقعی و چاره‌جویی‌هـای مباح هیچ تضادّی با سدّ ذرایع ندارد؛ چون حیله‌های مباح در واقع از قبیل تبدّل موضوع است. مثل این که با انجام «مضاربه» بجای گرفتن «ربا» سودی دریافت کند، یا این که «شـراب» را تبدیل به «سـرکه» نماید و بخورد. بنابراین چنین حیله‌هایی در حقیقت چاره‌جویی مشروع است، و تضادّ و منافاتی با «سدّ ذرایع» ندارد.

۲- «حیلـهٔ عقارب» که شـرح آن گـذشت، هیـچ فایده‌ای ندارد! چون طبق آن چه در فقه اسـلامی آمده است «المغرور يرجع إلى من غرّه» در اینجـا مشتری، فریب بایع را خورده، و فروشـنده عمـدا و اختیارا مشتری را فریب داده است. پس بایـد خود بایع به خاطر این فریب مال الاجارهٔ موقوفه را بپردازد و پول مشتری را به طور کامل به او باز گرداند. همان گونه که در ازدواج نیز «مغرور» به فریبکار رجوع می کند، و خسارتهای خود را مطالبه می کند «۱».

---

(۱). مثل این که مردی با زنی ازدواج می کنـد، و زن خود را متّصف به اوصافی می‌نمایـد که در او وجود نـدارد، و مرد به خاطر این صفات با او ازدواج می کند. پس از عروسی متوجّه

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۲

علاوه بر این، اگر فروشـنده با پول منزل معاملاتی انجام داده باشد، سود آن متعلّق به مشتری است، چون بایع مالک آن پول نبوده، و تمام معاملاتی که با آن انجام داده فضولی بوده، و مشتری پس از سودآوری اجازه می‌دهـد، و آن معاملات را امضا می کنـد. به این ترتیب مشتری هم پول خود و هم سودهای احتمالی آن را می گیرد.

نتیجه این که «حیله‌های شـرعی» در پاره‌ای از موارد مورد قبول علمای اسلام می‌باشد. ولی در مصداقهای مجاز و غیر مجاز آن بحث و اختلاف نظر وجود دارد.

پس از این مقدّمهٔ طولانی و ضروری، به سراغ مصداقهای حیلهٔ شرعی در سراسر فقه می‌رویم. و بخشی از این حیله‌ها و چاره‌جویی‌ها را در مبـاحث مختلف فقهی مورد بررسـی قرار می‌دهیم، تـا روشن شود کـدام یـک از آنهـا مصـداق حیله‌هـای مباح است، و کـدام مصداق غیر مباح.

می‌شود که زن آن صـفات را ندارد. در اینجا مرد باید مهریّهٔ زن را بدهد، ولی می‌تواند این خسارتها را از کسی که او را فریب داده بگیرد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۳

۱ در باب غسل و وضو و تیمّم

اشاره

شخصـی را فرض می کنیم که جهت غسل و وضو آب دارد؛ امّا بر اثر تنبلی، یا شرم و حیا، «۱» یا گرانی «۲» قیمت آب، و مانند آن، نمی‌خواهـد از آن اسـتفاده کنـد؛ بلکه قصد دارد با تیمّم عبادتهای خویش را انجام دهد. چنین شخصـی دست به حیله می‌زند، بدین شکل که نماز خود را به تأخیر می‌انـدازد، تا وقت برای غسل و وضو تنگ شود، سـپس در ضـیق وقت تیمّم می کنـد، و با آن نماز یا روزه‌اش را انجام می‌دهد «۳».

این حیله از دو جهت قابل بحث و تحقیق است:

نخست این که آیا این کار از نظر تکلیفی جایز است؟

---

(۱). مثـل این که شب را در منزل یکی از بسـتگان، یـا دوسـتان خوابیـده، و هنگـامی که برای نمـاز صـبح بر می‌خیزد خود را محتلم می‌بینـد، و شـرم و حیـا مانع از انجام غسل جنابت می‌شود. البتّه چنین حیایی از نظر اسـلام حیای مثبت نیست، بلکه طبق روایت نبوی مذموم و احمقانه است. به میزان الحکمه، باب ۹۹۲، حدیث ۴۵۷۷ مراجعه کنید.

(۲). البتّه نه گرانی فوق‌العاده‌ای که به حدّ اجحاف برسد، که در این صورت تیمّم جایز است. توضـیح بیشتر را در بحث تیمّم، مسألهٔ ۶۲۳ توضیح المسائل حضرت آیت اللّه العظمی مکارم شیرازی مدّ ظلّه، مطالعه فرمایید.

(۳). صاحب عروه این مسأله را در مبحث تیمّم، فصل فی احکام التیمّم، مسألهٔ ۸ مطرح کرده است. همان گونه که در کتاب الصوم، فصل فی المفطرات، الثامن، نیز متعرّض آن شده، و شبیه آن را در همان فصل، در مسألهٔ ۶۶ تکرار کرده است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۴

دیگر این که از نظر حکم وضعی، چنین نماز و روزه‌ای مجزی و کافی است، یا نیاز به اعاده و قضا دارد؟

۱- حکم تکلیفی

آیا از نظر شرع مقدّس اسلام تأخیر غسل و وضو، تا زمانی که وقت برای آن باقی نماند و ناچار باشد تیمّم کند، کار مشروعی است، یا این کار از اساس غیر مجاز است؟

شاید تصوّر شود اصل حاکم در اینجا برائت است؛ چون هر جا شک در حرمت و حلیّت کاری داشته باشیم، اصل برائت جاری است، پس تأخیر غسل و وضو تا تنگی وقت حرام نیست.

به خصوص که در شبیه این مسأله علما و فقها فتوا داده‌اند، و آن، شخصی است که وضو دارد، و می‌تواند نمازش را با وضو بخواند، ولی خود را با مواقعه با همسر جنب می‌کند، و چون آبی جهت غسل و وضو ندارد، نمازش را با تیمّم می‌خواند «۱».

همان گونه که در اینجا باطل کردن وضو و سپس انجام عبادت با تیمّم جایز است، در مسألهٔ مورد بحث نیز تأخیر نماز تا تنگی وقت، و سپس انجام آن با تیمّم جایز می‌باشد.

ولی انصاف این است که تأخیر انداختن غسل و وضو تا آخر وقت بدون هیچ گونه عذر شرعی، و تبدیل آن به تیمّم در ضیق وقت حرام است؛ زیرا وضو و تیمّم (یا غسل و تیمّم) دو واجب تخییری در عرض

(۱). این مطلب را می‌توان از مسألهٔ ۶۶۸ رسالهٔ توضیح المسائل حضرت آیت اللّه العظمی مکارم شیرازی مدّ ظلّه، نیز استفاده کرد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۵

هم نیستند، بلکه در طول یکدیگر هستند. اوّل وضو یا غسل واجب است، و در صورت عدم امکان وضو و غسل، تیمّم واجب می‌شود.

به تعبیر دیگر، تیمّم بدل اضطراری وضو و غسل است؛ یعنی انسان تا مضطر و ناچار نشود نباید به سراغ تیمّم برود. مثل این که مولی به عبد خود بگوید: «آب خنک بیاور، و اگر ناچار شدی آب داغ بیاور.» اگر عبد آب خنک داشته باشد، آیا می‌تواند آن را دور بریزد، و آب داغ بیاورد؟ یا آب داغ برای زمانی است که واقعا اضطراری در کار باشد، و آب خنک یافت نشود؟!

اما مسألهٔ «إجناب نفس» (یعنی انسانی که دسترسی به آب ندارد، خود را از راه مشروع جنب کند، سپس با تیمّم نماز بخواند) روایات خاصّی دارد، «۱» و نمی‌توانیم مسألهٔ مورد بحث را، به آن مسألهٔ منصوص قیاس کنیم.

اگر می‌خواهید مسألهٔ فوق را قیاس کنید، به شخصی قیاس نمایید که «در بیابان آبی برای غسل و وضو نمی‌یابد، و فحص و تحقیق نمی‌کند تا وقت ضیق شود، و در تنگی وقت تیمّم می‌کند، و نمازش را می‌خواند» که فقها چنین کاری را از نظر شرع جایز نمی‌دانند؛ هر چند نماز او را از نظر وضعی صحیح می‌دانند.

صاحب جواهر رحمه اللّه در این زمینه می‌فرماید:

«لو اخل بالطلب حتّی ضاق الوقت أخطأ لتقصیره فی الطلب الواجب علیه و صحّ تیممه و صلاته علی الأظهر الأشهر بین الأصحاب، بل فی

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۲، ابواب التیمّم، باب ۲۷، حدیث ۱ و ۲.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۶

المدارک أنه المشهور و عن الروض نسبته إلی فتوی الأصحاب» «۱».
نتیجه این که تأخیر نماز تا تنگی وقت و سپس انجام آن با تیمّم شرعا جایز نیست، و چنین شخصی مرتکب معصیت شده، زیرا با استفاده از مقدّمهٔ حرام چاره‌جویی کرده است.

۲- حکم وضعی

اگر مکلّف نمازش را تأخیر انداخت، و در تنگی وقت، که زمان کافی برای وضو گرفتن نبود، تیمّم کرد و نماز را خواند، یا به هنگام سحر ماه مبارک رمضان غسل جنابت را به تأخیر انداخت و در تنگی وقت، که زمان کافی برای غسل نداشت، تیمّم بدل از غسل جنابت کرد و روزه گرفت، صرفنظر از این که مرتکب معصیت شده، آیا نماز و روزه‌اش صحیح می‌باشد؟ یا باطل است و نیاز به قضا دارد؟
حق این است که تیمّم چنین شخصی صحیح، و نماز و روزه‌اش مجزی است و نیازی به قضا ندارد، زیرا اطلاقات ادلّهٔ تیمّم شامل مورد بحث می‌شود. از جملهٔ این اطلاقات آیهٔ ششم سورهٔ مائده است.
خداوند متعال در این آیه می‌فرماید:
(وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ ... أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)؛
اگر بیمار یا مسافر باشید ... یا با زنان تماس گرفته‌اید، و آب (برای غسل یا وضو) نیابید، با خاک پاکی تیمّم کنید.»

(۱). جواهر الکلام، جلد ۵، صفحهٔ ۸۶.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۷
جمله‌ی «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» تاب دو تفسیر دارد:
۱- این که هیچ گونه آبی در دسترس نباشد.
۲- این که آب در دسترس باشد، ولی به علّتی امکان استفاده از آب نباشد؛ حال یا به خاطر گرانی آب، یا ضیق وقت، یا ضرر داشتن آب برای اعضای وضو و مانند آن.
و به تعبیر دیگر «وجدان» را در آیهٔ شریفه به «قدرت» تفسیر کنیم. بنابراین «عدم وجدان الماء» یعنی عدم امکان استفاده از آب به هر علّت که باشد.
خلاصه این که اطلاق آیهٔ شریفهٔ «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» شامل کسی که نماز خویش را تا آخر وقت به تأخیر می‌اندازد، و در تنگی وقت نماز را با تیمّم می‌خواند می‌شود، همان گونه که حکم اضطرار شامل کسی که خود را عمدا مضطر به «اکل میته» نموده نیز می‌گردد، و خوردن میته برایش حلال می‌باشد؛ هر چند معصیت کرده است.
و از جملهٔ اطلاقات تیمّم در روایات، روایت معتبر زراره است. به این حدیث توجّه کنید:
«عن زراره، عن أحدهما علیهما السّلام قال: إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت فإذا خاف ان یفوته الوقت فلیتمّم و لیصلّ «۱».»
هرگاه مسافر برای وضو آب نداشت، تا زمانی که وقت نماز تنگ نشده در جستجوی آب باشد. امّا هنگامی که خوف قضای نماز بر اثر گذشتن وقت می‌رود، تیمّم می‌کند و نمازش را بجا می‌آورد.

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۲، ابواب التیمم، باب ۱، حدیث ۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۸

آغاز روایت گرچه مربوط به بحث ما نیست، ولی ذیل آن مطلق است و شامل بحث ما می‌شود. یعنی هر کسی تا آخر وقت نماز نخوانده- به هر علّتی که باشد- در تنگی وقت تیمّم کند و نماز بخواند، و نماز او صحیح است.

سؤال: اطلاقات تیمّم، از جمله آیهٔ شریفه و روایت معتبرهٔ فوق، منصرف است به کسی که عمدا و عصیانا نمازش را به تأخیر نیانداخته باشد. بنابراین، اگر شخصی عمدا و از روی تنبلی چنین کاری کند مشمول اطلاقات نمی‌شود، و دلیلی بر صحّت تیمّم او نداریم، بنابراین نمازش باطل است و باید قضا کند.

پاسخ: این انصراف، بدوی و ابتدایی است، و با اندکی دقّت و تأمّل از بین می‌رود، و چنین انصرافی، همان گونه که در علم اصول فقه گفته شده، مانع از اطلاق آیه و روایت نمی‌گردد. و لهذا فقها گفته‌اند: «اگر کسی در بیابان آب نداشته باشد، و در جستجوی آب نرود تا وقت تنگ شود، و با تیمّم نماز بخواند نمازش صحیح است» و این مسأله مشهور بلکه اجماعی است. نتیجه این که هرگاه شخصی به هر علّتی نمازش را تا انتهای وقت به تأخیر بیندازد، سپس با تیمّم نماز بخواند، معصیت کرده، ولی نمازش صحیح است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۴۹

۲ جلوگیری از عادت ماهیانه

اشاره

دوّمین حیلهٔ شرعی مورد بحث در باب طهارت، که از حیله‌های مشروع و مجاز محسوب می‌شود، این است که جمعی از زنان مؤمنه علاقه‌مندند تمام ایّام ماه مبارک رمضان را روزه بگیرند، یا در ایّام حج مایلند عادت ماهیانه نشوند تا مناسک حج را به طور کامل به جا آورند، یا به هنگام زیارت عتبات عالیات دوست دارند لحظه‌ای محروم از زیارت نشوند، بدین جهت با مصرف قرصهای مخصوص از عادت ماهیانه جلوگیری می‌کنند، و در ایّامی که در ماههای گذشته حائض بوده‌اند اینک با مصرف قرص به عبادت می‌پردازند. آیا چنین حیله‌ای، و عباداتی که با این حیله انجام می‌شود، صحیح می‌باشد؟

در این بحث سه مسأله قابل طرح است:

۱- حکم تکلیفی این مسأله چیست؟ آیا خوردن قرصهای جلوگیری جایز است؟

۲- اگر قرص را مصرف نمود و خون قطع شد، آیا عبادتهایش در این صورت صحیح است؟

۳- برخی از خانمها هنگامی که از این قرصها استفاده می‌کنند گاه به صورت غیر مستمر لکه‌هایی می‌بینند که نشانه‌های حیض دارد، حکم این لکه‌ها چیست؟

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۰

فرع اوّل: حکم تکلیفی خوردن قرصهای جلوگیری

این مسأله از مسائل مستحدثه و جدید است، و اثری از آن در کلمات فقهای پیشین دیده نمی‌شود. بدین جهت در اینجا مطلبی از فقها نمی‌آوریم و به سراغ دلیل مسأله می‌رویم، تا از ادلّهٔ عامّه حکم مسأله را روشن سازیم.

مسألهٔ فوق از قبیل شبهات حکمیّهٔ تحریمیّه است، که اصالهٔ البراءهٔ در آن جاری است، زیرا اوّلا شک داریم که آیا این کار حرام است، یا جایز؟ پس شبههٔ تحریمیّه است. و ثانیا شک در حکم مسأله است، نه در موضوع آن، بنابراین شبهه حکمیّه است، نه

موضوعیّه؛ و در علم اصول ثابت است که در شبهات حکمیّه تحریمیّه، اصل برائت جاری است.

و به عبارت دیگر «رفع عن امّتی ... ما لا یعلمون» «۱» و «النّاس فی سعهٔ ما لم یعلموا» «۲» و امثال آن، شامل بحث ما می‌شود، و همان گونه که در علم اصول ثابت کرده‌ایم «۳» حدیث «رفع» شامل احکام تکلیفیّه نیز می گردد، و اختصاص به احکام وضعی ندارد.

نتیجه این که دلیلی بر عدم جواز خوردن قرصهای جلوگیری از عادت ماهیانه نداریم.

آری، اگر مصرف این قرصها ضرر عمده‌ای (نه ضررهای جزئی) «۴»

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۱، ابواب جهاد النفس، باب ۵۶، حدیث ۱ و ۲ و ۳.

(۲). انوار الاصول، جلد ۳، صفحهٔ ۵۰.

(۳). مشروح مباحث مربوط به حدیث رفع را در کتاب انوار الاصول، جلد ۳، صفحهٔ ۳۵ به بعد، مطالعه فرمایید.

(۴). ضررهای جزئی ملاک نیست، وگرنه بسیاری از چیزهایی که ما مصرف می کنیم ضرر

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۱

داشته باشد جایز نیست، همان گونه که اگر سیگار و مانند آن هم ضرر عمده داشته باشد (که دارد) و به نظر اهل خبره ضرر عمدهٔ آن ثابت شود (که شده است) مصرف آن نیز غیر مشروع است «۱» و دلیل این استثنا حکم عقل است. عقل هر انسانی حکم می کند که استفاده از چیزهایی که ضرر عمده دارد جایز نیست، و هر آن چه که مورد حکم عقل سلیم قرار گیرد، شرع نیز بدان حکم می کند.

دلیل دیگری که می‌توان بر این استثنا اقامه کرد، «قاعدهٔ لا ضرر» است. طبق این قاعده اگر قرص جلوگیری ضرر عمده‌ای داشته باشد، خوردن آن حرام است.

سؤال: آیا قاعدهٔ لا ضرر مختصّ احکام وضعی نیست؟ یا احکام تکلیفی را نیز شامل می‌شود؟

جواب: اتّفاقا مورد حدیث لا ضرر حکم تکلیفی است، زیرا پیامبر به ثمرهٔ بن جندب فرمود: «اجازه ورود بخواه، سپس داخل منزل آن مرد انصاری شو»، یعنی دخول تو بدون اذن صاحبخانه حرام است.

بنابراین، لا ضرر شامل احکام تکلیفیّه می‌شود؛ زیرا شأن ورود آن را نمی‌توان خارج ساخت.

آری استدلال به این قاعده در اینجا اشکال دیگری دارد، و آن این که قاعدهٔ مذکور برای مواردی است که إضرار به غیر مطرح باشد.

جزئی دارد؛ مانند بسیاری از شیرینیها، چربیها، غذاهایی که موادّ شیمیایی دارد، و حتّی غذاهای بسیار داغ و شبیه آن.

(۱). برخی از اطبا معتقدند که سیگار منشأ بیش از صد بیماری است! شرح این مسأله را در کتاب «خودکشی تدریجی و دیگر کشی یا سیگار» مطالعه فرمایید.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۲

امّا در مورد بحث، که اضرار به خویشتن مطرح می‌باشد، بعید است قاعده نسبت به آن شمول داشته باشد «۱».

مرحوم شیخ انصاری رحمه اللّه در مکاسب حدیثی نقل می کند که از خوردن خاک نهی کرده است. در روایت استدلال شده که چون خوردن خاک ضرر دارد، و حرام است. این حدیث مناسب بحث ماست.

نتیجه این که خوردن قرصهای جلوگیری اگر ضرر عمده‌ای نداشته باشد شرعا اشکالی ندارد، و اگر ضرر عمده‌ای داشته باشد حرام است، و اهل خبره می گویند: «اگر به مقدار کم مصرف شود، ضرر مهمّی نخواهد داشت».

سؤال: آیا تحقیق از ضررهای احتمالی قرصها لازم است؟

پاسخ: جستجو لازم نیست؛ مگر در جایی که احتمال قابل ملاحظه‌ای وجود داشته باشد.

سؤال: آیا این کار تغییر (ما خلق الله) «۲» که در قرآن نکوهش شده، نیست؟

پاسخ: اگر تغییر ما خلق اللّه را به این وسعت بگیریم، گرفتن ناخن، کوتاه کردن موهای سر و صورت، برطرف کردن موهای زاید صورت زنان، از بین بردن موهای زاید بدن، کشیدن دندان فاسد و مانند آن، همهٔ اینها، تغییر ما خلق اللّه خواهد بود! هیچ کس چنین معنایی برای تغییر ما خلق اللّه قائل نشده است. منظور از تغییر «ما

(۱). پیرامون قاعدهٔ لا ضرر بطور مفصّل در کتاب القواعد الفقهیّه، جلد ۱، صفحهٔ ۲۸ به بعد بحث کرده‌ایم.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۱۹.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۳

خلق اللّه» تغییر فطرت توحید و تبدیل آن به شرک است؛ که در تفاسیر و روایات اسلامی آمده است «۱».

فرع دوّم: حکم وضعی خوردن قرص جلوگیری

هرگاه زنی از قرصهای جلوگیری استفاده کرد، و در ایّام عادت ماهیانه خون قطع شد، آیا عبادتهایی که در این زمان انجام می‌دهد صحیح و مجزی است؟

پاسخ این سؤال روشن است: عبادتهایش صحیح و مجزی است، و هیچ مانعی از صحّت نیست.

دلیل عمدهٔ این مسأله آن است که احکام حائض تدور مدار الطهر و الحیض (بر محور دو عنوان حیض و پاکی از حیض دور می‌زند) هر زمان که عنوان حائض بر زن صادق باشد عبادت بر او حرام می‌شود، آمیزش مجاز نخواهد بود، دخول در حرم ائمّه و مساجد حرام می‌گردد، و سایر احکام نیز مترتّب می‌شود، و اگر این عنوان صدق نکند، به هر سبب که باشد، تمام این امور جایز می‌شود.

در بحث مذکور عرفا به چنین زنی حائض نمی‌گویند؛ بلکه او را طاهر می‌دانند، عینا مثل شخصی که به وسیله‌ای از خروج منی جلوگیری می‌کند، که غسل جنابت بر او واجب نمی‌شود.

نتیجه این که اطلاقات آیات و روایات شامل چنین زنی نمی‌شود،

(۱). تفسیر نمونه، جلد ۴، صفحهٔ ۱۳۸ و ۱۳۹.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۴

و احکام طاهر را دارد. آیا آیهٔ شریفهٔ فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ «۱» شامل چنین زنی می‌شود؟ و از سوی دیگر آیا آیهٔ شریفهٔ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ «۲» شامل چنین زنانی می‌گردد؟ به یقین شامل نمی‌شود؛ چون مدار بر «حیض» و «طهر» است.

اطلاق روایات نیز همین مطلب را ثابت می‌کند. در این روایات مدار بر رؤیت دم و ندیدن آن است.

مثلا در روایتی از امام صادق علیه السّلام می‌خوانیم:

...و إذا رأت الطّهر صلّت «۳».

و یا در روایت دیگری می‌خوانیم:

ایّ ساعة رأت المرأة الدّم تفطر. «۴».

بنابراین حکم تابع دیدن و ندیدن خون است. هر گاه زن به هر علّتی خون نبیند، تمام عباداتی که بر او واجب است را باید انجام دهد و صحیح است.

سؤال: زن زمانی طاهر و پاک از حیض شمرده می‌شود که واقعا خون قطع گردد. یعنی به صورت طبیعی و خود به خود قطع شود، امّا اگر به سبب عارضی، نه به صورت طبیعی، قطع گردد، در حالی که در ایّام عادت ماهیانه‌اش می‌باشد، آیا چنین زنی طاهر محسوب می‌شود؟

---

(۱). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۲۲.

(۲). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۲۲.

(۳). وسائل الشیعهٔ، جلد ۲، ابواب الحیض، باب ۶، حدیث ۱.

(۴). وسائل الشیعهٔ، جلد ۲، ابواب الحیض، باب ۵۰، حدیث ۳.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۵

پاسخ: بسیار اتّفاق می‌افتد که بر اثر یک علّت و حادثهٔ عارضی خون زن قطع می‌شود؛ مثل ترس، یا ضربهٔ شدید، یا شوک شدید، و مانند آن. آیا در تمام این موارد، علی رغم این که زن خون نمی‌بیند حق دارد عبادات را ترک کند، به این دلیل که سبب عارضی باعث قطع خون شده است؟ احدی از فقها قائل به چنین مطلبی نیست، همان گونه که مقتضی اطلاق روایات فوق و آیات قرآن این است که حکم دایر مدار رؤیت خون و عدم آن است، و زن هرگاه به هر علّتی حائض نشود، باید عباداتش را انجام دهد و صحیح خواهد بود؛ خواه به علّت طبیعی باشد، یا عارضی.

فرع سوّم: حکم عوارض جانبی

گاهی از اوقات قرصهای جلوگیری از عادت ماهیانه، بنا بر عللی قدرت جلوگیری کامل ندارد و مصرف‌کننده، هر چند جلوی خونریزی کامل را به وسیلهٔ این قرصها می‌گیرد، امّا لکه‌هایی می‌بیند. حکم این لکّه‌ها چیست؟

پاسخ: یکی از شرایط خون «عادت» طبق روایات این است که سه روز کامل استمرار داشته باشد، و خون قطع نشود، و از آنجا که در محلّ بحث این شرط حاصل نیست، و خون استمرار ندارد، حیض محسوب نمی‌شود. بنابراین باید احکام استحاضه را بر آن جاری کند و چون مقدار زیادی نیست، احکام استحاضهٔ قلیله را دارد، که برای هر نماز یک وضو کافی است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۶

نتیجه این که این چاره‌جویی از حیله‌های مجاز است، و زن پس از انجام آن باید عبادات خویش را انجام دهد، و مجزی خواهد بود. ان شاء اللّه.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۷

۳ اخذ اجرت برای انجام عبادت

اشاره

آیا انسان می‌تواند برای انجام عباداتی که برای رضای خداوند انجام می‌دهد اجرت بگیرد؟ اگر این کار جایز باشد، آیا با قصد قربت سازگار است؟

این مسأله از مسائل معروفی است که در جاهای مختلف فقه (کتاب الصلاة، کتاب الصیام، کتاب الحج و کتاب المکاسب المحرّمة) مورد بحث و گفتگو قرار گرفته، و نظریّه‌های متفاوتی پیرامون آن ابراز شده است.

امّا قبل از طرح و بیان و شرح اشکال، ذکر مقدّمهٔ کوتاهی لازم است:

مفهوم قصد قربت چیست؟

منظور از قصد قربت این است که انگیزهٔ انسان در انجام عبادت فرمان خداوند باشد. به عبارت دیگر، عبادت دو رکن دارد:

نخست این که نفس عبادت ذاتا مقرّب باشد؛ یعنی عملی باشد که ذاتا انسان را به خداوند نزدیک کند.

دیگر این که نیّت عبادت‌کننده نیز نزدیکی به پروردگار باشد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۸

و به عبارت سوّم عبادت نیاز به دو چیز دارد؛ «حسن فعلی» و «حسن فاعلی» که هر دو از ارکان عبادت محسوب می‌شود. منظور از حسن فعلی این است که عبادت ذاتا مطلوب و محبوب مولی باشد؛ مثل سجده که حسن فعلی دارد، و ذاتا مطلوب است، و مراد از حسن فاعلی این است که انجام دهندهٔ عبادت هم نیّت خوبی داشته باشد، و عبادتش برای قرب به پروردگار باشد؛ نه برای هوی و هوس و ریاکاری و مانند آن.

اگر هر دو رکن، یا یکی از آنها نباشد، آن عبادت ارزشی نخواهد داشت. مثل این که برخی از عوام می‌گویند: به خاطر رضای خدا چند ناسزا به فلان انسان بد دادم! این یک خیال واهی است؛ چون حسن فعلی ندارد، اگر بپذیریم که قصد قربت داشته باشد.

همان گونه که اگر شخصی به قصد رژیم لاغری روزه بگیرد، کار او عبادت محسوب نمی‌شود؛ هر چند روزه حسن فعلی دارد ولی در اینجا حسن فاعلی ندارد.

اشکال عمدهٔ عبادتهای استیجاری

با توجّه به توضیحی که در مورد قصد قربت گفته شد «۱» عبادات استیجاری مشکل پیدا می‌کند، چون مستأجر، نماز، یا روزه، یا مانند آن را، به قول بعضی به قصد الفلوس، انجام می‌دهد، نه به قصد الخلوص! و دلیل آن این است که اگر وجهی دریافت نکند عملی انجام

---

(۱). فقها معمولا در مبحث «وضو» به طور گسترده پیرامون قصد قربت بحث می‌کنند.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۵۹

نمی‌دهد. بنابراین، چنین عبادتهایی که عاری از قصد قربت است، صحیح نیست، و به دنبال آن اجاره هم باطل می‌شود.

از سوی دیگر، در روایات حدّ اقل دربارهٔ استیجار حج، احادیث متعدّدی از معصومین علیهم السّلام رسیده که این عبادت استیجاری را تجویز می‌کند. هر چند در مورد نماز و روزه و سایر عبادات استیجاری روایتی نیافتیم، و این از عجایب است!

به هر حال این ایراد باعث شده که علما و فقها به فکر حیله و چاره‌ای بیفتند تا هم استیجار درست شود، و هم قصد قربت مشکلی نداشته باشد.

چاره‌جویی‌های فقها

اشاره

همان طور که گذشت فقها راه‌های مختلفی را برای حلّ مشکل اخذ اجرت بر عبادات در نظر گرفته‌اند. از جمله، مرحوم محقّق یزدی، صاحب کتاب گرانسنگ عروهٔ الوثقی، سه راه حل بیان نموده، که دو راه آن را پذیرفته، و راه سوّم را رد کرده است.

این فقیه نامدار در مسألهٔ دوّم از کتاب «صلاهٔ الاستیجار» می‌فرماید:

«یعتبر فی صحّهٔ عمل الاجیر و المتبرع قصد القربهٔ و تحقّقه فی المتبرع لا إشکال فیه «۱»، و اما بالنسبهٔ إلی الاجیر الّذی من نیّته أخذ

---

(۱). چون غالبا کسی که کار مجّانی انجام می‌دهد قصدش خداوند است، پس قصد قربت دارد. ولی آیهٔ اللّه العظمی حکیم رحمه اللّه در اینجا هم قصد غیر خدایی تصوّر کرده است؛

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۰

العوض فربّما یستشکل فیه، بل ربّما یقال من هذه الجههٔ انه لا یعتبر فیه قصد القربهٔ، بل یکفی الاتیان بصورهٔ العمل عنه، لکن التحقیق ان أخذ الاجرهٔ داع لداعی القربهٔ کما فی صلاهٔ الحاجهٔ و صلاهٔ الاستسقاء، حیث إن الحاجهٔ و نزول المطر داعیان إلی الصلاهٔ مع القربهٔ، و یمکن ان یقال:

إنما یقصد القربهٔ من جههٔ الوجوب علیه من باب الاجارهٔ و دعوی ان الأمر الاجاری لیس عبادیهٔ بل هو توصلی مدفوعهٔ بانه تابع للعمل المستأجر علیه فهو مشترک بین التوصلیهٔ و التعبدیهٔ» «۱».

خلاصهٔ کلام محقّق یزدی، ارائهٔ سه راه حل برای حلّ مشکل عبادات استیجاری است.

راه اوّل: عدم اعتبار قصد قربت در عبادات استیجاریّه

توضیح این که: در عبادات استیجاریّه قصد قربت شرط نیست؛ بلکه همان صورت عمل کافی است! یعنی همین که نایب، یک ماه از طرف «منوب عنه» روزه بگیرد کافی است، هر چند قصد قربت نکند، چون قصد قربت در عبادات استیجاری ضرورت ندارد.

ولی این «راه» همان طور که از لحن خود ایشان هم استفاده می‌شود، راه حلّ صحیحی نیست؛ زیرا شارع مقدّس از ما عبادت خواسته، و اساس عبادت قصد قربت است؛ عبادت بدون قصد قربت، عبادت نیست. حجّ بدون قصد قربت، روزهٔ بدون قصد قربت، عبادت

بدین معنی که چون فلان کس دوست من است، این عمرهٔ مفرده را به نیابت از او تبرّعا انجام می‌دهم، یا برای این که راضی و خوش‌حال شود، این کار را برایش می‌کنم.

(۱). عروهٔ الوثقی، جلد اوّل، صفحهٔ ۷۴۳.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۱

نیست. فرضا بپذیریم که حجّ صوری چون مایهٔ ابهت مسلمانان می‌شود فایده‌ای داشته باشد، ولی نماز و روزهٔ صوری، که در خانه به تنهایی انجام می‌شود، اگر بدون قصد قربت باشد چه فایده‌ای دارد؟

بنابراین راه اوّل، راه حلّ قابل قبولی نیست.

راه دوّم: داعی بر داعی

انسان یک داعی و انگیزه بر عبادت دارد، و آن خداوند است. و گاهی بر ایجاد این انگیزه، انگیزهٔ دیگری دارد، که آن را «داعی بر داعی» می‌گویند. چه اشکال دارد که «داعی بر داعی» غیر خدا باشد؟

همان گونه که در نماز باران، انگیزهٔ اصلی خداوند است، امّا داعی بر داعی رفع خشکسالی، آمدن باران، سیراب شدن مزارع و باغات است.

آیا نماز باران اشکال دارد؟ یا این که گفته می‌شود: «نماز شب باعث وسعت روزی است» «۱» حال اگر انگیزهٔ شخصی برای نماز شب خداوند باشد، ولی داعی بر این انگیزه وسعت روزی باشد، آیا اشکالی دارد؟

مردم در بسیاری از زیارات در طول تاریخ حاجات دنیوی داشته‌اند، آیا زیارت آنها صحیح نبوده است؟ اگر چنین است، چرا ائمّه علیهم السّلام از این کار نهی نکرده، بلکه تشویق هم نموده‌اند؟

از این فراتر، کسانی که عبادات را به قصد رفتن به بهشت و نجات از جهنّم انجام می‌دهند، عمل آنها را از چه راهی تصحیح می‌کنید؟

راه تصحیح عمل آنها نیز همین مسألهٔ «داعی بر داعی» است.

---

(۱). میزان الحکمه، باب ۲۳۱۴، حدیث ۱۰۴۶۳، جلد ۵، صفحهٔ ۴۲۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۲

در محلّ بحث نیز چنین است. داعی اجیر انجام عمل عبادی برای خداوند عالم است، و انگیزهٔ او بر این کار مسألهٔ حلال بودن اجرت است. به عبارت دیگر، او مزدی می‌گیرد برای این که نماز استیجاری را به قصد قربت انجام دهد.

این راه، یعنی عنوان داعی بر داعی، راه خوبی است و بسیاری از فقها همین راه را رفته‌اند، ولی در عین حال خالی از بحث و گفتگو نیست.

راه سوّم: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

اشاره

مشکل قصد قربت در عبادات استیجاریّه را می‌توان با «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» حل کرد. یعنی مستأجر هنگامی که با موجر قرارداد اجاره برای یک سال نماز می‌بندد، عمل به این قرارداد به حکم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ بر او واجب می‌گردد.

مستأجر به قصد انجام این امر، که واجب الهی است، عبادات استیجاریّه را انجام می‌دهد، و لازمهٔ آن همان قصد قربت است.

سپس محقّق مزبور، صاحب عروة الوثقی، به این طریقه اشکال می‌کند که أمر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» یک امر توصّلی است، نه تعبّدی. بنابراین نمی‌توان به وسیلهٔ آن قصد قربت نمود.

توضیح این که: اوامر الهی دو قسم است:

۱- اوامر توصّلیّه؛ مثل امر به ازالهٔ نجاست از مسجد، که یک امر توصّلی است، و نیازی به قصد قربت ندارد. یعنی هنگامی که محلّ نجس طبق شرایط آن، آب کشیده شد پاک می‌شود، چه قصد قربت

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۳

همراه آن باشد و چه نباشد؛ هر چند با قصد قربت ثواب بیشتری دارد.

۲- اوامر تعبدیّه، مثل امر الهی به نماز و روزه و امثال آن، که قصد قربت در آن لازم است، و اگر بدون قصد قربت انجام شود باطل است و ارزشی نخواهد داشت.

با توجّه به توضیحات بالا، آیا «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» امر توصّلی است، یا تعبّدی؟ بدون شک توصّلی است. هنگامی که معامله‌ای انجام

می‌دهیم مشمول این امر می‌شویم، ولی معامله یک کار توصّلی است، و نیازی به قصد قربت ندارد.

در جهان امروز برخی از شرکتهای اقتصادی دنیا، برای رونق کارشان، امانت و دقّت زیادی در محصولات و کار خود دارند، ولی نه به خاطر رضای خدا، بلکه برای جلب نظر مشتریان و ایجاد اعتماد نسبت به کیفیّت خوب کالاهایی که عرضه می کنند، این مربوط به قصد قربت نیست.

بنابراین، چون «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» یک امر توصّلی است، نمی‌توان با آن قصد قربت نمود.

پاسخ: امر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» را نمی‌توان یک امر توصّلی محض یا تعبّدی محض دانست؛ بلکه هر جایی به رنگ متعلّقش در می‌آید. اگر شخصی برای یک امر توصّلی اجیر شود «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» او را الزام به عمل توصّلی می کند، ولی اگر برای یک عبادت اجیر گردد، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ شامل او می‌شود و او را وادار به انجام عمل تعبّدی می کند. اگر برای تطهیر مسجد اجیر شود «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» توصّلی خواهد بود، ولی اگر برای انجام نماز استیجاری اجیر گردد، امر مذکور تعبّدی خواهد بود، و نیاز به قصد قربت دارد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۴

نقد راه حل‌های سه گانه

راه حلّ اوّل، همان گونه که خود آن محقّق نیز اعتراف داشت، راه حلّ مناسبی نیست، و اساسا عبادت بدون قصد قربت عبادت محسوب نمی‌شود.

و اما راه حلّ سوّم، که عبادات استیجاریّه را به قصد امر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» انجام دهد، هر چند به نظر آن بزرگوار راه حلّ مناسبی است، ولی به عقیدهٔ ما خالی از اشکال نیست.

مشکل این راه حل، مشکل «دور» است. ما معتقدیم که این راه حل، مستلزم «دور» می‌باشد، و می‌دانیم که «دور» باطل است. پس این راه حل صحیح نیست.

توضیح این که: طبق این نظریّه از طریق اوامر اجاره «مثل أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» مشکل قصد قربت را حل می کنیم. یعنی امری که از ناحیهٔ اجاره می آید، قصد قربت را در عبادات استیجاریّه اصلاح می کند.

و لکن مشکل اینجاست که باید عمل صحیحی مفروض باشد، تا با اجاره واجب شود. و إلّا، اگر بخواهیم صحّت مورد اجاره را با امر «أَوْفُوا» تصحیح کنیم، دور لازم می‌آید؛ زیرا صحّت اجاره متفرّع بر صحّت این عبادت است، در حالی که صحّت و مشروعیّت خود این عبادت استیجاری متفرّع بر صحّت اجاره و امر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» است.

به عبارت دیگر، همان گونه که استیجار بر نماز بدون رکوع و سجود و سایر اجزا باطل است، اجاره بر نماز بدون قصد قربت نیز باطل است، پس صحّت اجاره متوقّف بر صحّت این عبادت استیجاری است، و عبادت استیجاری در فرض مسأله مشروعیّت خود را از اجاره

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۵

می گیرد! پس دور لازم می‌آید، و دور باطل است. بدین جهت، این راه حل راه حلّ مناسبی نیست.

به تعبیر دیگر، هر موضوعی قبل از حکم خود باید موجود باشد؛ یعنی موضوع باید از هر جهت آماده شود تا حکمی بر آن مترتّب گردد.

مثلا اوّل باید خون وجود داشته باشد، تا در مرحلهٔ بعد حکم به نجاسات یا بطلان خریدوفروش آن نماییم، و معنی ندارد که حکم به نجاست یا بطلان بیع، موضوع خود را ایجاد کند.

بنابراین، اگر در موردی موضوعی توسّط حکم ایجاد شود مستلزم دور است، چون حکم متوقّف بر موضوع است، و موضوع هم

متوقّف بر حکم می‌شود. در محلّ بحث این گونه است، زیرا اجاره موضوع خود را که عبادت استیجاری است تصحیح می کند، و عبادت استیجاری به اجاره مشروعیّت می‌بخشد.

اضافه بر این، اگر محرّك شخصی در عبادات استیجاری محرّك خدایی نباشد؛ بلکه گرفتن اجرت و نخواندن نماز را کاری بر خلاف وجدان بداند، و بدین جهت عمل استیجاری را انجام دهد، نه به قصد امر أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، آیا نمازش باطل است؟

نتیجه این که چون راه حل سوّم مستلزم دور است، راه حلّ مناسبی به نظر نمی‌رسد، همان گونه که راه حل اوّل نیز راه صحیحی نبود.

تنها راه حلّ قابل قبول راه حلّ دوّم، یعنی مسألهٔ «داعی بر داعی» است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۶

شرح بیشتر داعی بر داعی

انسان گاهی برای یک کار انگیزه‌های متفاوتی دارد، و این انگیزه‌ها گاه در طول یکدیگرند و گاه در عرض یکدیگر. انگیزه‌هایی که در عرض یکدیگرند، در اینجا محلّ بحث ما نیستند «۱». امّا انگیزه‌هایی که در طول یکدیگر هستند؛ مثل این که برای انجام کاری انگیزه‌ای داریم، و برای این انگیزه داعی دیگری وجود دارد، و برای داعی دوّم ممکن است انگیزهٔ سومی باشد، که این سه داعی و انگیزه در طول یکدیگرند.

در عبادات نیز غالبا انگیزه‌های مختلف غیر الهی در طول انگیزهٔ الهی دیده می‌شود، و کسانی که تمام عبادات خود را به طور کامل برای رضای خدا انجام دهند، و هیچ حاجت و درخواستی از او نداشته باشند کمیابند. یعنی کسی که مصداق این جملهٔ حضرت علی علیه السّلام باشد:

«وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک؛ تنها انگیزه‌ام از عبادت این است که تو را شایستهٔ عبودیّت یافتم» «۲» کم یافت می‌شود.

بنابراین انگیزه‌های مختلفی برای عبادت وجود دارد، که برخی از آنها مادّی و برخی هم معنوی می‌باشد؛ و گاه انگیزه‌ها، مخلوطی از انگیزه‌های مادّی و معنوی است.

---

(۱). مثل این که انگیزهٔ شخصی در پیاده طی کردن مسیر منزل تا محلّ کار، امور مختلفی است، که در عرض یکدیگرند: الف- صرفه‌جویی در مخارج، ب- دیدار برخی از دوستانی که در مسیر راه هستند، ج- خرید کالاهای مورد نیاز که در مسیر راه است.

(۲). بحار الانوار، جلد ۴۱، صفحهٔ ۱۴، حدیث ۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۶۷

مثلا شخصی که به زیارت یکی از معصومین علیهم السّلام مشرّف می‌شود، و او را برای خدا زیارت می کند، گاه انگیزه‌اش نورانیّت و صفای باطن است، و در پاره‌ای از اوقات شفای بیماری خود یا نزدیکانش می‌باشد، و گاه استمداد جستن از آن ولی اللّه برای شفاعت در پیشگاه خدا، جهت پرداخت بدهیهایش.

اینها همه از قبیل داعی بر داعی است، و هیچ کس نمی‌تواند تمام این زیارات را باطل بداند؛ زیرا خود شارع مقدّس و ائمّه علیهم السّلام اینها را به ما تعلیم داده‌اند. خودشان نماز حاجت و نماز باران را برای رسیدن به خواسته‌های مادّی به ما آموخته‌اند.

بنابراین، اخذ اجرت، که در طول قصد قربت است، تضادّی با آن ندارد.

مستأجر برای تقرّب به خداوند، و به نیابت از منوب عنه نماز می‌خواند، ولی انگیزهٔ او بر این عبادت خدا، اخذ اجرت است. این ایرادی ندارد.

سؤال: در مثالهـایی که- در بالا- ذکر شـد، هم اصل مثال عبادت است، و هم انگیزهٔ آن؛ مثلا نماز باران هم خود عبادت است و هم انگیزهٔ آن؛ چون طلب بـاران نوعی دعاست، و دعا نوعی عبادت است، امّا در عبادات استیجاری این گونه نیست؛ زیرا اخـذ اجرت از مردم عبـادت محسـوب نمی‌شـود، پس قیـاس عبـادات استیجـاری به «نمـاز حـاجت» و «استسـقا» و ماننـد آن، قیـاس صـحیحی به نظر نمی‌رسد.

پاسخ: باید پرسید داعی و انگیزهٔ این دعا در پیشگاه خدا

چیست؟ آیا این دعا مثلا چیزی جز رشد زراعت و نجات گوسـفندان از هلاکت و سود بیشتر از درختان میوه و امثال آن است؟ پس داعی بر این داعی نیز امر مادّی است.

بنابراین هر دو یکسانند، و هیچ کدام اشکالی ندارد.

نتیجه این که: تصـحیح عبـادات از راه داعی بر داعی، از بین سه راه حلّی که جهت تصـحیح قصـد قربت در عبـادات استیجـاری ذکر شد، بهترین راه حلّ است. و ما آن را می‌پذیریم.

ولی اینجا مشکل دیگری وجود دارد که استیجار در عبادات را بطور کلّی، به غیر از حج، زیر سؤال می‌برد!

مشکل دیگر عبادات استیجاریّه!

هنگـامی کـه به روایـات اسـلامی می‌نگریم، و این میراث بزرگ و کم نظیر فرهنگی معصـومین علیهم السّـلام را بررسـی می کنیم، با کمال تعجّب اثری از عبادات استیجاریّه، به غیر از حجّ «۱»، در روایات نمی‌یابیم!

راستی چرا عبادات استیجاریه در روایات مطرح نشده است؟

آیا استیجار برای عبادت در آن زمان مرسوم نبوده است؟

آیا هیچ یک از مسلمانانی که از دنیا می‌رفتند نماز و روزهٔ قضا نداشتند؟ یا روایاتی در این موضوع بوده، ولی به ما نرسیده است؟

همـهٔ اینهـا عجیب و شـگفت‌انگیز است، و این امر سـبب می‌شود که لا اقل احتیاط کنیم و در مورد نماز و روزهٔ استیجاری، برای این که

(۱). برای آگاهی از روایات حجّ استیجاری به وسائل الشیعهٔ، جلد ۸، ابواب النیابهٔ فی الحج، مراجعه کنید.

کاملا بی‌اشـکال باشد، آن را از صورت اجاره خارج کنیم. به این معنی که مستأجر تبرّعا و مجّانی عبادتهای مورد نظر را انجام دهد، و از سوی دیگر صاحبان عبادتهای استیجاری نیز تبرّعا و از روی میل و رضایت وجهی به آنها بپردازند.

ولی در حجّ استیجاری- که روایات خاص دارد- هیچ مانعی ندارد.

ممکن است تفاوت حج با سایر عبادات استیجاری از این نظر باشد که حج عبادت پرخرج و پرزحمتی است، بدین جهت استیجار در آن بی‌مانع است، و در واقع هزینه‌ها برای مقـدّمات آن است؛ ولی نماز و روزه و ماننـد آن که خرج و مؤونـهٔ خاصّـی نـدارد، روایتی دربارهٔ آن وارد نشده، و استیجار در آن مطرح نبوده است. و اللّه العالم.

دو راه دیگر برای حلّ مشکل قصد قربت

اشاره

در اینجا دو راه دیگر، که برای حلّ این مشکل بیان شده، و ظاهرا از شیخ انصاری است، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- تحلیل ماهیّت عبادات استیجاری

اشاره

ماهیّت عبادات استیجاری در حقیقت از دو چیز تشکیل شده است: ۱- نیابت ۲- عبادت. نیابت یک امر توصّلی است و نیاز به قصد قربت ندارد، ولی بخش عبادی آن نیاز به قصد قربت دارد.

توضیح این که: عبادات استیجاری دو رکن اساسی دارد:

یک رکن آن نیابت است؛ یعنی «نایب» خودش را به منزلهٔ شخص «منوب عنه» قرار می‌دهد، و عبادت را برای او بجا می‌آورد. تفاوتی

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۰

نمی‌کند که منوب عنه زنده باشد یا مرده؛ نیابت از زنده در بعضی از موارد مانند حجّ مستحبی، یا حجّ واجب مستقر، که صاحبش عاجز و ناتوان شده، امکان‌پذیر است، و نیابت از مرده در حجّ و صوم و صلاهٔ و غیر آن مشروع می‌باشد. این بخش از عبادات استیجاری یعنی قصد نیابت، نیازی به قصد قربت ندارد.

امّا بخش دوّم آن، جنبهٔ عبادت دارد و نیازمند به قصد قربت است.

حال اگر مستأجر وجه را در مقابل این بگیرد که خود را به منزلهٔ منوب عنه قرار دهد، و هنگامی که این امر تحقّق یافت، بقیّه به قصد قربت باشد، مشکل قصد قربت در عبادات استیجاری حلّ می‌شود.

نقد و بررسی

انصاف این است که این دوگانگی و تجزیه، یک تحلیل ذهنی است، و در خارج یک چیز بیشتر وجود ندارد. یعنی نایب خودش را به منزلهٔ منوب عنه قرار می‌دهد (حقیقهٔ النیابهٔ جعل النفس مقام غیره فی العمل) و عمل را بجا می‌آورد، و به تعبیر دیگر، قصد نیابت عین عمل عبادی است و چیزی جدای از آن نیست، که در یکی قصد قربت لازم نباشد، و در دیگری لازم باشد (دقّت کنید).

نتیجه این که این تحلیل، هر چند در ذهن امکان‌پذیر است، ولی در عالم خارج یک واقعیّت بیشتر وجود ندارد. همان گونه که تحلیل انسان به «حیوان ناطق» در عالم ذهن امکان دارد؛ ولی در خارج یک حقیقت، به نام انسان، بیشتر وجود ندارد.

بنابراین راه حل مزبور، راه حلّ صحیحی به نظر نمی‌رسد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۱

۲- چه کسی قصد قربت می‌کند، نایب یا منوب عنه؟

دوّمین راه برای حلّ مشکل این است که گفته شود:

در عبادتهای استیجاری، که مانند سایر عبادات نیاز به قصد قربت دارد، چه کسی باید قصد قربت کند؟ آیا نایب قصد قربت

می کند، یا منوب عنه، یعنی شخصی که عبادت از طرف او انجام می‌شود؟!

پاسخ این سؤال چنین است: از آنجا که منوب عنه می‌خواهد با این عبادت به خداوند نزدیکتر شود پس او باید قصد قربت کند نه نایب، و منوب عنه به هنگام پرداخت وجه به نایب قصد قربت می کند، ولی نایب که وجه را می گیرد لازم نیست قصد قربت کند، و به انگیزهٔ همان اجرت، عبادت را انجام می‌دهد.

بنابراین، مشکل قصد قربت را با تعدّد موضوع از بین می‌بریم.

یعنی نایب که نمی‌تواند قصد قربت کند، این قصد برای او لازم نیست، و منوب عنه که باید قصد قربت کند گرفتار تضادّی نیست، و در کار خود قصد قربت دارد.

این راه نیز قابل مناقشه است؛ زیرا منوب عنه، که قصد تقرّب إلی اللّه را دارد، با چه چیز متقرّب إلی اللّه می‌شود؟ آیا به صرف پرداخت پول و اجرت اجیر تقرّب می‌جوید؟ یا این که تقرّب زمانی حاصل می‌شود که آن عبادت انجام گردد؟ بدون شک آن چه باعث تقرّب می‌شود نفس عبادت است، نه دادن اجرت؛ در حالی که قصد قربت در این فرض مقارن با پرداخت اجرت صورت می گیرد، نه هنگام انجام عبادت.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۲

به تعبیر دیگر، قصد قربت منوب عنه از راه قصد قربت اجیر است، و اجیر هم که به فرض نمی‌تواند قصد قربت کند. نتیجه این که نمی‌توانیم متعلّق قربت را از متعلّق اجرت جدا سازیم، و با تعدّد موضوع مشکل را حل نماییم؛ بنابراین تضاد همچنان باقی می‌ماند.

لذا باید گفت: بهترین راه، و در واقع راه صحیح، منحصرا همان مسألهٔ داعی بر داعی است، که شرح مفصّل آن گذشت.

راه حلّی از مرحوم میلانی

اشاره

تا کنون پنج طریق برای حلّ مشکل قصد قربت در عبادات استیجاری بیان کردیم. ششمین طریق، مطلبی است که از مرحوم آیهٔ اللّه میلانی نقل کرده‌اند. ایشان می‌فرماید:

ادای دین واجب است، چه دین الهی باشد، یا دین مردمی.

بنابراین، چه اشکال دارد که به هنگام ادای دین قصد اطاعت امر خدا کنیم.

به عبارت دیگر، هنگامی که شخصی پول می گیرد و برای انجام عبادتی اجیر می‌شود، او مدیون مردم است، و همان گونه که گفتیم ادای دین یکی از واجبات الهی است. اجیر به هنگام انجام نماز استیجاری، قصد ادای دین می کند قربهٔ الی اللّه. بدین وسیله مشکل قصد قربت حل می گردد.

نقد و بررسی

انصاف این است که این راه، به همان راه سوّم که در عروهٔ الوثقی

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۳

آمده، که قصد قربت را از امر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» گرفته، بر می گردد، که به طور مشروح همراه با جواب و نقد آن گذشت.

راههای دیگری نیز برخی فقها گفته‌اند، که تقریبا به همین چند راه حل بازمی گردد. لهذا از ذکر آن صرفنظر می کنیم.

یادآوری سه نکته

۱- شخصـی که برای عبادات استیجاری اجیر می‌شود، آیا بایـد مسـتحبّات آن عبادت را نیز انجام دهد، یا می‌تواند به واجبات قناعت کند؟

شیرازی، ناصـر مکـارم، حیله‌هـای شـرعی و چاره‌جوئی‌هـای صـحیح، در یک جلـد، انتشارات مدرسـهٔ الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۸ ه ق حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح؛ ص: ۷۳

پاسخ: برخی معتقدند که اکتفا به واجبات اشکالی ندارد؛ چون بدون شک عبادت به عملی که اکتفا بر واجبات شود صدق می‌کند. ولی انصـاف آن است که اطلاق استیجار و اجاره منصـرف به فرد معمول و متعارف است. یعنی هنگامی که شخصـی برای نماز اجیر می‌شود، و هیـچ قیـد و شـرطی مطرح نمی‌گردد، منظور این است که همـان نمـازی که غالب مردم می‌خواننـد انجام دهـد. یعنی اگر مردم غالبا فقط به واجبات نماز قناعت می‌کننـد، اجیر هم می‌توانـد به واجبات قناعت کنـد، و اگر مردم مقـداری از مسـتحبّات را نیز انجام می‌دهنـد، اجیر هم بایـد آن مقـدار از مسـتحبّات را انجام دهـد؛ مانند قنوت، سـلامهای سه‌گانه، و سه مرتبه تسبیحات اربعه؛ به همین جهت ما معتقدیم که اجیر در هر جلسه احتیاطا یک اقامه نیز بگوید.

۲- آیا اجیر موظّف است عبادات استیجاری را بر طبق فتوای مرجع تقلید منوب عنه انجام دهد، یا مطابق نظر مرجع خودش؟

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۴

پاسـخ: آنچه وظیفـهٔ نایب است انجام عمل صـحیح می‌باشـد، و بدون شک زمانی عمل نایب از نظر خودش صـحیح است که مطابق نظر مرجع تقلیـد خودش باشـد. روایات حـجّ نیابی نیز این معنا را تأیید می‌کند، چرا که ظاهر همهٔ روایات این است که مطابق عقیدهٔ خودش انجام دهد.

۳- آیا نایب می‌تواند عمل عبادی خود را به شـخص دیگری واگذار کند؟ به عبارت دیگر، آیا اجیر حق دارد دیگری را اجیر کند تا آن عمل را انجام دهد؟ یا وظیفهٔ او مباشرت، یعنی انجام عمل توسّط شخص خودش، می‌باشد؟

پاسخ: ظاهر قرارداد اجاره منصرف به مباشرت خود اوست.

بنابراین، اجیر حق نـدارد شـخص دیگری را اجیر کنـد، بلکه موظّف است خودش انجام دهـد. مگر این که در عقـد اجاره قیـد کرده باشد که حقّ واگذاری به شخص مطمئن دیگری را دارد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۵

۴ مسافرت به قصد فرار از روزه

اشاره

مسـافرت در مـاه مبـارک رمضـان به قصـد فرار از روزه چه حکمی دارد؟ به عبـارت دیگر، آیـا سـفر در مـاه رمضـان در غیر مـوارد ضرورت جایز است؟

مشـهور بین فقهـا جواز سـفر است، منتهی آن را مکروه دانسـته‌اند، و تنهـا کسـی که در این حکم مخـالفت کرده، و مسـافرت در ماه مبارک رمضان را مطلقا جایز نمی‌داند «ابو الصلاح حلبی» از قدمای فقهای ماست.

فقیه ماهر، صاحب جواهر، در این زمینه سخنی دارد و می‌فرماید:

«نعم یسـتفاد من صـحیح الحلبی و خبر أبی بصـیر افضلیهٔ الإقامهٔ فی شهر رمضان ... بل فی المختلف ان المشهور کراههٔ السفر إلی أن

یمضی ثلاثة و عشرون یوما منه فتزول الکراهة و لعلّه لمرسل ابن اسباط عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ... و قد بان لک الحال من ذلک کلّه، و أن المراد من الآیة وجوب صوم الشهر جمیعه علی من شهده أی کان حاضرا و ان المراد الکراهة من النهی فی خبر أبی بصیر القاصر سندا و دلالة و اطلاق ما دلّ علی وجوبه یقید بما إذا لم یکن مسافرا کما عرفت و اللّه العالم» «۱».

(۱). جواهر الکلام، جلد ۱۷، صفحهٔ ۱۵۸.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۶

خلاصه این که مشهور میان فقها این است که مسافرت در ماه رمضان کراهت دارد. و عموم و اطلاق این حکم، شامل کسانی که به قصد فرار از روزه به سفر می‌روند، نیز می‌شود.

مقتضای قاعده چیست؟

قطع نظر از سایر ادلّه، آیا مقتضای قواعد جواز مسافرت است؛ یا مسافرت در ماه مبارک رمضان طبق قاعده جایز نیست؟

مقتضای قاعدهٔ اوّلیّه، جواز مسافرت است. چون شارع مقدّس فرموده: (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ) «۱» معنای آیهٔ شریفه این است که مسلمانان بر دو دسته‌اند: عدّه‌ای در ماه رمضان حاضر هستند، و برخی نیز مسافر؛ آنها که مسافرند روزه بر آنها واجب نیست؛ بلکه باید قضای آن را در ماههای دیگر به جای آورند. مقتضای این تقسیم‌بندی دوگانه جواز مسافرت است. بنابراین، مقتضای قاعدهٔ مستفاد از آیهٔ شریفه، جواز مسافرت در ماه مبارک است.

ولی روایاتی داریم که سفر در ماه مبارک را نهی کرده، و آن را تنها در حال ضرورت اجازه می‌دهد. به این روایات توجّه کنید:

۱- و فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة قال:

لیس للعبد ان یخرج إلی سفر إذا دخل شهر رمضان، لقول اللّه عزّ و جلّ:

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ) «۲» این روایت ظاهرا از مسافرت در

(۱). سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۴.

(۲). وسائل الشیعة، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۷

ایّام ماه مبارک نهی می‌کند.

۲- علی بن اسباط در روایت مرسله‌ای از امام صادق علیه السّلام چنین نقل می‌کند:

قال: إذا دخل شهر رمضان فللّه فیه شرط، قال اللّه تعالی: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ) فلیس للرّجل إذا دخل شهر رمضان ان یخرج إلّا فی حجّ أو فی عمرة أو مال یخاف تلفه أو أخ یخاف هلاکه، و لیس له أن یخرج فی إتلاف مال أخیه، فإذا مضت لیلة ثلاث و عشرین فلیخرج حیث شاء «۱».

این حدیث نیز سفر در ماه مبارک رمضان را نهی می‌کند.

در هر دو حدیث به آیهٔ شریفهٔ ۱۸۵ سورهٔ بقره استدلال شده، بدین جهت لازم است بحث مختصری پیرامون آن داشته باشیم.

مضمون آیه این است: «کسانی که حاضر هستند باید روزه بگیرند، و کسانی که در سفر هستند روزه نگیرند» امّا دلالت ندارد که باید همه حاضر باشند، و هیچ کس حقّ مسافرت در ماه رمضان ندارد.

به عبارت دیگر گویی فرموده است: «الحاضر یصوم و المسافر لا یصوم» اگر به این عبارت گفته بود، آیا هیچ دلالتی بر حرمت سفر

در ماه رمضان داشت؟!

و به تعبیر دیگر، حکم در این آیهٔ شریفه، که همان روزه گرفتن است، معلّق بر وصف حضور در وطن است. تا زمانی که این عنوان حاصل است، انجام آن حکم هم واجب است، ولی هنگامی که این

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۶.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۸

وصف تغییر کرد، و انسان به سفر رفت، حکم نیز تغییر می‌کند، و بر ما لازم نیست که دائما وصف حضور را حفظ کنیم، تا حکم وجوب روزه لازم الاجرا باشد.

نتیجه این که از این آیهٔ شریفه، وجوب اقامه (و ترک سفر) در ماه رمضان فهمیده نمی‌شود.

مگر این که گفته شود: مفهوم آیه این است که هر کس آغاز ماه مبارک را در حضر درک کند، باید تمام ماه را روزه بگیرد؛ یعنی توقّف کند و به سفر نرود. ولی این تفسیر خالی از تأمّل نیست.

امّا در مورد معنای روایات مذکور، اگر سند آن دو روایت معتبر باشد- که سند یکی از آن دو معتبر است- باید گفت نوعی استدلال به بطون آیات قرآن است. و در این صورت، ممنوعیّت سفر در ماه مبارک رمضان را باید بپذیریم (البتّه با قطع نظر از دلایل آینده).

ادلّهٔ نظریّهٔ مشهور

همان گونه که قبلا- گفتیم مشهور بین فقهای ما جواز سفر در ماه مبارک رمضان است. برای این نظریّه به روایات متعدّدی- که دلالت بر جواز مشایعت دوست و رفیق مسافر (که یک کار مستحبّی است) یا مشایعت مسافر کربلا و مانند آن دارد- می‌توان استناد جست، این روایات بر دو گونه است:

اوّل: روایاتی که به طور مطلق دلالت بر جواز سفر در رمضان دارد.

دوّم: روایاتی که مسافرت را حتّی برای امور مستحبّی تجویز می‌کند. به این روایات توجّه کنید.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۷۹

۱- محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السّلام چنین نقل می‌کند:

إنّه سئل عن الرّجل یعرض له السّفر فی شهر رمضان و هو مقیم و قد مضی منه ایّام، فقال: لا بأس بان یسافر و یفطر و لا یصوم «۱».

این روایت، روشنترین حدیث این بحث از جهت سند و دلالت می‌باشد؛ سند آن معتبر و دلالتش مطلق و عام است.

۲- «حلبی» در روایت صحیحی به نقل از امام صادق علیه السّلام می‌گوید:

سألته عن الرّجل یدخل شهر رمضان و هو مقیم لا یرید براحا ثمّ یبدو له بعد ما یدخل شهر رمضان ان یسافر فسکت، فسألته غیر مرّة، فقال:

یقیم أفضل إلّا أن تکون له حاجهٔ لا بدّ له من الخروج فیها أو یتخوّف علی ماله. و رواه الکلینی، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، مثله «۲».

این روایت دو سند دارد. یک سند آن را مرحوم «صدوق» در «من لا یحضره الفقیه» نقل کرده، و سند دیگر را مرحوم «کلینی» در «کافی» آورده، و هر دو سند صحیح است. بنابراین، روایت مذکور از نظر سند معتبر است.

و امّا از نظر دلالت، روایت معنای وسیعی دارد. و بعید نیست که حتّی شامل کسی که به قصد فرار از روزه مسافرت می‌کند نیز

بشود؛ زیرا جملهٔ «لا یرید براحا» بدین معناست که تصمیمی برای سفر نداشت، سپس تصمیم به مسافرت گرفت؛ نه این که کاری یا عذری برایش حاصل شده باشد.

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۲.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۰

بنابراین، روایت صحیح فوق دلالتش بر جواز سفر در ماه مبارک رمضان روشن است.

آری، باید اذعان کرد که این حدیث چنین سفری را مکروه می‌شمرد. علاوه بر این، می‌توان به قرینه‌ی این روایت، سایر احادیثی که سفر در ماه مبارک را نهی می‌کند، حمل بر کراهت نمود.

۳- علی بن ابی حمزه از ابو بصیر نقل می‌کند که او گفت:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان، فقال: لا، إلّا فیما أخبرک به: خروج إلی مکّهٔ أو غزو فی سبیل اللّه، أو مال تخاف هلاکه أو أخ تخاف هلاکه و انّه لیس أخا من الأب و الامّ» «۱».

این روایت به خاطر وجود علی بن ابی حمزهٔ بطائنی در سند آن، ضعیف است. امّا از جهت دلالت، هر چند ابتدای روایت توهّم نهی از سفر را دارد، ولی با توجّه به ذیل آن، که سفر حج را استثنا می‌کند، و «حج» در این روایت مطلق است و شامل حجّ واجب و مستحب هر دو می‌شود، «۲» معلوم می‌گردد که آن نهی، نهی تحریمی نیست؛ بلکه به معنای کراهت است. بنابراین، حدیث فوق نیز دلالت بر جواز سفر در ماه مبارک دارد؛ هر چند آن را مکروه می‌شمرد.

۴- مرحوم صدوق در کتاب «مقنع» می‌گوید:

سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یخرج یشیّع أخاه مسیرهٔ یومین أو ثلاثهٔ فقال: إن کان فی شهر رمضان فلیفطر، قلت: أیّهما أفضل یصوم أو یشیّعه؟ قال: یشیّعه، إنّ اللّه قد وضع عنه الصّوم إذا شیّعه» «۳».

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۳.

(۲). حرکت در ماه مبارک، شاید به خاطر دوری راه بوده است.

(۳). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۱

بدرقه و تشییع برادر مؤمن از مستحبّات است، ولی در عین حال امام معصوم علیه السّلام سفر برای این کار را در ماه مبارک رمضان مجاز می‌داند، بلکه آن را ترجیح می‌دهد.

روشن است که اگر سفر در این ماه جایز نبود، آن را برای یک امر مستحب مجاز نمی‌شمردند. بنابراین، روایت فوق نیز دلالت بر جواز سفر در ماه مبارک رمضان می‌کند.

جمع‌بندی روایات

بعضی از روایات فوق نظر سند معتبر، و بعضی ضعیف السند بود.

به علاوه، چون متضافر است و موافق فتوای مشهور اصحاب می‌باشد، ضعف سند برخی از آن روایات، ضرری نمی‌زند، بنابراین، مجموعهٔ روایات معتبر است.

ولی از نظر دلالت بر دو دسته هستند: برخی از آنها سفر در ماه مبارک رمضان را تجویز می کند، و برخی نهی می‌نماید. و همانطور که گفته شد، این روایات حمل بر کراهت می‌شود، و شاهد بر این مطلب دو چیز است:

الف: روایتی که ترک سفر را افضل و بهتر از مسافرت می‌دانست «۱».

ب: روایاتی که به مختصر بهانه‌ای اجازهٔ سفر و شکستن روزه را می‌دهد؛ مثلا برای بدرقهٔ برادر مؤمن و مانند آن، که روایاتش گذشت.

نتیجه این که سفر در ماه رمضان جایز است؛ ولی اگر بدون عذر

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۲

باشد تا روز بیست و سوّم مکروه، و پس از آن کراهت ندارد.

و امّا اگر به قصد فرار از روزه باشد چطور؟

ظاهر روایات سابق این است که جواز سفر در صورتی است که حاجتی به سفر باشد؛ ولی در بین ادلّه دو دلیل داریم که شامل این فرض هم می‌شود:

۱- صحیح حلبی که در آن روایت جملهٔ زیر دیده می‌شود:

«ثمّ یبدو له ... ان یسافر» «۱» که این جمله، سفر به قصد فرار از روزه را هم شامل می‌شود.

۲- اطلاق آیهٔ شریفهٔ (وَ مَنْ کانَ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ) «۲» نیز شامل محلّ بحث می‌شود، چون هنگامی که سفر کرد- به هر انگیزه‌ای که باشد- آیه شاملش می‌گردد، و باید روزه‌اش را افطار کند، و بعدا قضا نماید.

نتیجه این که: این حیله، یا به تعبیر صحیحتر چاره‌جویی، جهت سفر در ماه رمضان به قصد فرار از روزه، و قضای آن در ماه بعد، مشروع و مباح است، و از نظر شرع مقدّس مانعی ندارد.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب من یصح منه الصوم، باب ۳، حدیث ۱.

(۲). سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۳

۵ آیا کفّارهٔ عمد با مسافرت ساقط می‌شود؟

اشاره

شخصی که روزهٔ ماه رمضان را عمدا افطار می کند، باید علاوه بر قضا، کفّارهٔ آن را نیز بپردازد. لذا برای رهایی از کفّاره، قبل از ظهر مسافرت می کند. آیا این حیله کارساز است، و کفّاره ساقط می گردد؟

همچنین اگر پس از افطار عمدی روزه مریض شود، یا مجنون گردد، یا زن حائض شود، آیا حصول ناگهانی این امور، که مجوّز افطار است، کفّاره را ساقط می کند؟ یا حتّی اگر در این حال، عمدا قرصی بخورد که حائض گردد، یا دوایی بخورد که بی‌هوش شود. آیا اثری در رفع کفّاره دارد؟

نظرات فقها

این، یک مسألهٔ پیچیده است. بدین جهت نظرات مختلفی (چهار نظریّه) در آن ارائه شده است. برای روشن شدن نظریّات مورد اشاره، کلمات سه نفر از فقهای بزرگ را ذکر می کنیم:

۱- مرحوم شیخ طوسی، فخر فقهای شیعه، در کتاب «خلاف» می‌فرماید:

إذا وطی فی أوّل النهار ثمّ جن أو مرض فی آخره لزمته الکفّارة و لم تسقط عنه و للشافعی فیه قولان: أحدهما مثل ما قلناه و هو اقیسهما

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۴

و الثانی لا ـ کفّارة علیه و به قال أبو حنیفة. دلیلنا اجماع الفرقة و أیضا قد اشتغلت ذمّته بالکفّارة حین الوطی بلا خلاف و اسقاطها یحتاج إلی دلیل «۱».

۲- قال صاحب الجواهر:

من فعل ما تجب به الکفّارة ثمّ سقط فرض الصوم من سفر قهری أو حیض أو جنون و شبهه، قیل تسقط الکفّارة و اختاره الفاضل فی جملة من کتبه إن لم یکن فعل المسقط للتخلص منها، و قیل کما فی فوائد الشرایع تسقط إن لم یکن المسقط اختیاریا و إن کنت لم اتحقق قائله، و قیل لا تسقط مطلقا و هو خیرة الأکثر بل فی الخلاف الاجماع علیه و هو الأشبه. لذلک، لا لصدق الافطار إذ التحقیق انتفاء المشروط مع انتفاء شرطه (یعنی مشروط به شرط متأخّر بود، و آن این که تا هنگام غروب آفتاب مانعی حاصل نشود و روزه ادامه داشته باشد) «۲».

۳- قال المحقّق الیزدی:

إذا افطر متعمدا ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الکفّارة بلا إشکال، و کذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها، بل و کذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار علی الأقوی، و کذا لو سافر فافطر قبل الوصول إلی حدّ الترخص.

و امّا لو افطر متعمدا ثمّ عرض له عارض قهری من حیض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلک من الأعذار ففی السقوط و عدمه و جهان بل قولان، أحوطهما الثانی و أقواهما الأوّل «۳».

---

(۱). الخلاف، کتاب الصیام، مسألة ۷۹.

(۲). جواهر الکلام، جلد ۱۶، صفحهٔ ۳۰۶.

(۳). عروة الوثقی، جلد ۲، فصل ۶، فیما یتعلّق بالکفّارة، مسألة ۱۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۵

نتیجهٔ کلمات سه گانه این است که در این مسأله چهار نظریّه وجود دارد:

الف) در فرض مسأله مطلقا کفّاره واجب می‌شود؛ همان گونه که شیخ طوسی از ما، و شافعی از عامّه، آن را انتخاب کرده‌اند.

ب) کفّاره مطلقا ساقط می‌شود؛ این نظریّهٔ علّامه و ابو حنیفه است.

ج) میان سبب اختیاری و اضطراری تفصیل بدهیم، که در صورت اوّل ساقط نمی‌شود، و در فرض دوّم ساقط می گردد.

د) تفصیل میان سببی که برای فرار از کفّاره به وجود می‌آورد، و سببی که برای فرار نیست. در فرض اوّل ساقط نمی‌شود، ولی در فرض دوّم ساقط می‌شود.

دلیل طرفداران نظریّهٔ سقوط مطلق

دلیل این قول همان قاعده‌ای است که صاحب جواهر به آن اشاره کرده است:

«المشروط ینتفی بانتفاء شرطه» روزه یک واجب به هم پیوسته است. از طلوع فجر تا غروب آفتاب، آری یک واجب است و قابل تجزیه نمی‌باشد، هر چند برخی از عبادات تجزیه‌پذیر می‌باشد، یعنی اگر قادر به انجام تمام آن نباشیم، انجام قسمتی از آن هم مطلوب است؛ ولی روزه اینطور نیست، یا باید کاملا انجام شود و یا افطار گردد.

علاوه بر این که روزه شرایطی هم دارد؛ مثل این که روزه‌دار مریض نباشد، در سفر نباشد، از حیض و نفاس در تمام طول روز پاک باشد،

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۶

یعنی حتّی اگر یک لحظه به غروب حائض گردد روزه‌اش باطل می‌شود، بلکه اگر هر یک از این شرایط در آخرین لحظات روز از بین برود معلوم می‌شود که اصلا روزه از ابتدای روز بر او واجب نبوده است.

در فرض مسأله هم کشف خلاف شده، و با حصول حیض معلوم شد که اصلا روزه بر او واجب نبوده، بنابراین کفّاره ساقط است.

سؤال: این شخص به هنگام افطار روزه هیچ عذری نداشت، بدین جهت قطعا کفّاره بر او واجب شده است. بعد که عذری حاصل می‌شود، شک می‌کنیم که آیا این عذر، آن کفّاره را از بین می‌برد یا نه؟ وجوب کفّاره را استصحاب می‌کنیم.

به تعبیر دیگر، اشتغال ذمّهٔ یقینی تنها با برائت یقینی از بین می‌رود، پس بایـد کفّاره را بدهـد، تا برائت یقینی حاصل شود. بنابراین، عذر بعدی کفّارهٔ قبل را ساقط نمی‌کند.

پاسخ: کسی که اعتقاد دارد عذر بعدی مسقط کفّاره است، می‌گوید: عذر بعدی کشف می‌کند که اصلا کفّاره‌ای از آغاز تعلّق نگرفته بوده است، یعنی اشتغال ذمّه‌ای حاصل نشده، تا نیاز به برائت یقینی داشته باشد، چون این شخص فی علم اللّه واجد شرایط روزه نبوده، و خیال می‌کرده که دارای شرایط است. مثل این که خیال می‌کرده مالک فلان چیز است و آن را می‌فروشد، بعد معلوم می‌شود مالک نبوده. چنین بیعی از اوّل باطل بوده، نه این که وقتی فهمید مالک نیست باطل بشود.

لذا اینجا، جای استصحاب و قاعدهٔ اشتغال یقینی نیست.

نتیجه این که کفّاره با عذر طاری مطلقا ساقط می‌شود.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۷

ادلّهٔ طرفداران عدم سقوط مطلقا

برای کسانی که معتقدند کفّاره مطلقا ساقط نمی‌شود، می‌توان سه دلیل اقامه کرد:

۱- اجماع، همان گونه که در کلام شیخ طوسی در خلاف گذشت.

و لکن این دلیل ضعیف است؛ زیرا اجماع مدرکی است، و اجماع مدرکی حجّت نیست.

بله، اجماع به عنوان یک مؤیّد برای سایر ادلّه محسوب می‌شود (البتّه در صورتی که اجماعی در کار باشد).

۲- تعبیراتی که در روایات وارد شده؛ مثل «رجل افطر متعمّدا» «۱»، کاری به روزهٔ واقعی ندارد، بلکه منظور همین روزه‌ای است که ظاهرا شرایط آن حاصل است.

و به تعبیر دیگر، این کفّاره برای هتک ماه رمضان است. شخصی که در حال سلامت در ماه رمضان بدون هیچ عذر ظاهری سفره‌ای پهن می‌کند و غذا می‌خورد، چنین شخصی ماه رمضان را هتک نموده است. بنابراین موضوع کفّاره همان روزهٔ فعلی و هتک حرمت ماه رمضان است و این مطلب حاصل است، هر چند بعدا معلوم شود که معذور بوده، یا عذری برای خود ایجاد کند.

این استدلال نیز قابل مناقشه است، زیرا ظاهر روایات مورد اشاره، روزهٔ واقعی است، و در این روایات سخن از هتک احترام ماه رمضان و مانند آن نیست. اگر شخصی در ماه شعبان خیال کند ماه رمضان

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، صفحهٔ ۲۹.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۸

است، سپس عمدا روزه‌اش را بخورد، چون ظاهرا روزهٔ ماه رمضان را افطار کرده، آیا کفّاره دارد؟

بنابراین دلیل مذکور نوعی استحسان ظنّی است، و حجّت نیست.

۳- روایتی که محمّد بن مسلم و زراره هر دو از امام صادق علیه السّلام نقل می‌کنند: قالا: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: ایّما رجل کان له مال حال علیه الحول فإنّه یزکّیه، قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بیوم؟ قال: لیس علیه شیء أبدا، قال: و قال زرارهٔ عنه: انّه قال: إنّما هذا بمنزلهٔ رجل افطر فی شهر رمضان یوما فی إقامته ثمّ یخرج فی آخر النّهار فی سفر فأراد بسفره ذلک إبطال الکفّارهٔ الّتی وجبت علیه و قال: إنّه حین رأی الهلال الثّانی عشر وجبت علیه الزّکاهٔ، و لکنّه لو کان و هبها قبل ذلک لجاز و لم یکن علیه شیء بمنزلهٔ من خرج ثمّ افطر «۱».

طبق این روایت، کسی که روزه‌اش را عمدا افطار نماید، سپس مسافرت کند، کفّاره ساقط نمی‌شود، ولی اگر به سفر برود و در مسافرت افطار کند، کفّاره ندارد.

و لکن انصاف این است که این روایت ربطی به بحث ما ندارد.

توضیح این مطلب: روایت فوق دو شاخه دارد؛ نخست این که قبل از ظهر روزه‌اش را عمدا باطل نموده، و بعد از ظهر مسافرت کند. این، از بحث ما خارج است؛ چون بحث در جایی است که قبل از ظهر مسافرت کند؛ زیرا سفر بعد از ظهر ضرری به روزه نمی‌زند.

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۷، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۵۸، حدیث ۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۸۹

دیگر این که به مسافرت برود، و در سفر افطار کند. این هم خارج از بحث ماست. بحث ما در جایی است که روزه‌اش را افطار کند، و قبل از ظهر مسافرت نماید، که روایت مذکور متعرّض این فرع نشده است.

بنابراین روایت فوق خارج از بحث ماست.

نتیجه این که ادلّهٔ کسانی که می‌گویند کفّاره در هیچ حال ساقط نمی‌شود، تمام نیست.

نظریّهٔ ما

به اعتقاد ما باید در این مسأله قائل به تفصیل شد؛ تفصیل بین اسباب اختیاری و غیر اختیاری. هرگاه روزه‌اش را عمدا افطار کند، و سپس عذر غیر اختیاری، مثل حیض و نفاس و مرض و مانند آن، به وجود آمد کفّاره‌ای بر او نیست.

امّا اگر افطار کرد، سپس به اختیار خودش کاری کند که کفّاره از بین برود، مثل این که به مسافرت برود، بعید است کفّاره ساقط شود، چرا که ادلّهٔ افطار در ماه رمضان شامل حال او می‌شود. به علاوه اگر چنین راهی برای سقوط کفّاره وجود داشت، مناسب بود در روایات تذکّر داده شود، و نیز جایز نبود شخص روزه خوار را به مجرّد مشاهدهٔ روزه خوردن تعزیر کرد، در حالی که جواز تعزیر از روایات استفاده می‌شود.

پروردگارا! توفیق شناخت احکام دینت را به ما عنایت فرما، و ما را در راه شناخت چاره‌جویی‌های مشروع از حیله‌های نامشروع رهنمون باش.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۱

۶ راه محرمیّت زن برادر، بر برادر شوهر

اشاره

دو برادر که هر دو متأهّل هستند، و در یک خانه زندگی می‌کنند، نامحرم بودن خانم هر یک از آن دو بر دیگری، مشکلات و سختیهایی در پی دارد؛ زیرا باید در مقابل برادر شوهر، مانند سایر مردان نامحرم، تمام بدن به جز گردی صورت و دستها تا مچ را بپوشاند، و این کار، حتّی در خانه‌ای که محلّ استراحت و آرامش انسان است، کاری بس دشوار می‌باشد. بدین جهت، برای حلّ این مشکل از راه رضاع وارد شده، و چاره‌جویی کرده‌اند.

کلمات فقها

نخست به سراغ تحریر الوسیله می‌رویم، در این کتاب می‌خوانیم:

«إذا کان اخوان فی بیت واحد مثلا، و کانت زوجهٔ کلّ منهما اجنبیهٔ عن الآخر، و أرادا ان تصیر زوجهٔ کلّ منهما من محارم الآخر، حتّی یحل له النظر إلیها، یمکن لهما الاحتیال، بان یتزوّج کلّ منهما بصبیّهٔ و ترضع زوجهٔ کلّ منهما زوجهٔ الآخر رضاعا کاملا، فتصیر زوجهٔ کلّ منهما امّا لزوجهٔ الآخر، فتصیر من محارمه و حلّ نظره إلیها و بطل نکاح کلتا

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۲

الصبیتین، لصیرورهٔ کلّ منهما بالرضاع بنت أخی زوجها» «۱».

خلاصهٔ کلام امام چنین است: «راه محرمیّت زن هر یک از دو برادر بر دیگری این است که هر یک از برادران زوجهٔ صغیرهٔ شیرخواری برای خود عقد کند، سپس همسر هر یک از دو برادر، زوجهٔ صغیرهٔ برادر شوهر خود را به مقدار معتبر (که در رساله‌ها آمده و با رعایت شرایط) شیر دهد. با انجام این کار، همسر هر یک از دو برادر حکم مادر زن برادر شوهرش را پیدا می‌کند، و بر او محرم می‌گردد، و ازدواج برادران با شیرخوار خود به خود باطل می‌شود، چون هیچ کس نمی‌تواند با برادرزاده‌اش ازدواج کند.» (دقّت کنید).

۲- محقّق سبزواری در کتاب «مهذّب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام»، جلد ۱۷، صفحهٔ ۴۰، عین عبارت تحریر الوسیله را ذکر کرده، و بر طبق آن فتوی داده است.

با توجّه به این که حیلهٔ مذکور در گذشته مطرح نبوده، در کلمات فقهای پیشین چیزی دربارهٔ آن دیده نشد، و معمولا فقهای معاصر به آن پرداخته‌اند. بدین جهت به کلام دو فقیه بزرگوار معاصر مذکور قناعت می‌کنیم.

دلیل مسأله

این مسأله، با توجّه به مستحدثه بودن آن، دلیل خاصّ و روایت ویژه‌ای ندارد؛ ولی عمومات و اطلاقات بحث رضاع شامل آن می‌گردد،

---

(۱). تحریر الوسیله، جلد ۲، صفحهٔ ۲۷۲.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۳

و مانعی از آن وجود ندارد، زیرا عموم «الرّضاع لحمهٔ کلحمهٔ النّسب» «۱» و قاعدهٔ «یحرم من الرّضاع ما یحرم من النّسب» «۲» سبب می‌شود که مادر زن رضاعی در حکم مادر زن نسبی باشد، و آیهٔ شریفهٔ (.. وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ) «۳» شامل آن شود.

چند نکته

نکتهٔ اوّل: فقهای بزرگ معاصر این مسأله را در رساله‌های عملیّهٔ خود ذکر کرده‌اند. ما نیز آن را در مسألهٔ ۲۱۳۲ متذکّر شده، و برای صحّت آن، شرایطی ذکر نموده‌ایم:

نخست این که چنان نکاحی به مصلحت صغیرهٔ شیرخوار باشد؛ هر چند مصلحت مورد اشاره، با در نظر گرفتن مهریّهٔ مناسبی برای وی، یا مصالح مادّی، یا معنوی دیگری، حاصل گردد.

علاوه بر این، ولیّ صغیره نیز در جریان قرار گیرد، و اجازهٔ چنین عقدی را، بر اساس مصلحت صغیره بدهد.

شرط سوّم این که زمان عقد موقّت در چنین عقدهایی باید به قدری طولانی باشد که امکان بهره‌گیری جنسی در پایان آن مدّت وجود داشته باشد، در غیر این صورت چنان عقدی باطل است، زیرا

---

(۱). چنین روایتی در کتب روایی یافت نشد، ولی مرحوم نراقی در کتاب مستند الشیعهٔ، جلد ۱۶، صفحهٔ ۲۲۶، می‌گوید: «در سنّت مقبوله از پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله نقل شده که آن حضرت فرمودند «الرضاع لحمهٔ کلحمهٔ النسب.»

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۴، ابواب ما یحرم بالرضاع، باب اوّل احادیث ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۱۰.

(۳). سورهٔ نساء، آیهٔ ۲۳.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۴

در عرف عقلا به دختر شیرخواری که برای یک روز عقد او خوانده شده زوجه گفته نمی‌شود، و اساسا چنین ازدواجی نتیجه، ثمره و مفهومی ندارد.

سؤال: ممکن است گفته شود ثمرهٔ نکاح کوتاه مدّت با دختر بچّه شیرخوار، محرمیّت با مادر نسبی یا رضاعی اوست. بنابراین، چنین ازدواجی بی‌نتیجه نیست.

پاسخ: نتیجه و آثار شرعی هر موضوع، پس از تحقّق آن موضوع محقّق می‌شود. به تعبیر دیگر، اوّل باید موضوع نکاح در خارج تحقّق پیدا کند، و در مرحلهٔ بعد حکم به آن موضوع تعلّق بگیرد، و در سوّمین مرحله آثار شرعی و نتایج آن محقّق شود.

و به عبارت سوّم، نتیجهٔ شرعی سبب و علّت به وجود آمدن موضوع و حکم نمی‌شود، بلکه وجود موضوع و حکم سبب و علّت آثار شرعی است.

بنابراین، چگونه امکان دارد قبل از تحقّق عنوان نکاح، و تصحیح آن و ترتّب حکم بر موضوع، حکم به آثار شرعی کرد؟

ما می گوییم ازدواج دختر شیرخوار برای یک روز اصلا مفهوم عقلایی نکاح ندارد، تا نوبت به ترتّب آثار برسد.

نکتهٔ دوّم: چاره‌جویی مذکور، هر چند از نظر شرعی بدون إشکال، و از جمله حیله‌های مثبت و صحیح می‌باشد، لکن بدون شک گاه منشأ مشکلات و محذورات و مفاسدی شده، و خواهد شد! زیرا قبل از محرمیّت، زوجهٔ هر یک از دو برادر، حجاب خویش را در مقابل

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۵

برادر شوهر حفظ می کرد، و راه نفوذ و سلطهٔ هوای نفس را می‌بست، و جولانگاه شیطان را مسدود می‌نمود، هر چند این کار برای آنها مشکلاتی داشت.

ولی پس از ایجاد محرمیّت، زوجهٔ هر یک از دو برادر در مقابل برادر شوهر خود بدون حجاب ظاهر می‌شود، بلکه چه بسا همان گونه که در نزد شوهرش حضور می‌یابد، در جلوی برادر شوهر نیز ظاهر گردد.

به یقین شیطان، که در کمین است، و منتظر زمینهٔ مساعدی برای وسوسهٔ مؤمنان می‌باشد، دست به کار می گردد و ... بنابراین، محذورات شرعی این کار کم نیست.

بدین جهت، هر چند بر اساس مبانی فقهی، و مطابق ادلّهٔ شرعی، این چاره‌جویی را صحیح می‌دانیم، و آن را برای ایجاد محرمیّت مؤثّر، ولی از نظر اخلاقی استفاده از آن را به خانواده‌ها توصیه نمی کنیم.

نکتهٔ سوّم: عبارت تحریر الوسیله سؤالی را در ذهن منعکس می کند. توجّه کنید:

«إذا کان اخوان فی بیت واحد مثلا و کانت زوجهٔ کلّ منهما أجنبیهٔ عن الآخر؛

اگر دو برادر متأهّل در یک خانه سکونت داشته باشند، و همسر هر یک از آنها بر دیگری نامحرم باشد.»

سؤال: مگر امکان دارد همسر آنها بر دیگری محرم باشد، که قید مذکور در کلام ایشان آمده است؟

پاسخ: آری، این امر ممکن است، و به دو شکل می‌توان آن را تصوّر کرد:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۶

اوّل: دو برادر به نام حسن و حسین هستند، ولی فقط از ناحیهٔ پدر، و از نظر مادر جدا هستند، و هر کدام آنها خواهری دارد که از ناحیهٔ مادر با او مشترک، و از طرف پدر جداست. در اینجا هر یک از این دو برادر پدری، می‌تواند با خواهر دیگری ازدواج کند، در این صورت زوجهٔ هر یک از دو برادر، بر برادر شوهر خود محرم است.

مثال دیگر: حسن و حسین، دو برادر هستند، هر کدام خواهر رضاعی دارد. می‌دانیم ازدواج انسان با خواهر رضاعی‌اش جایز نیست، ولی برادر انسان می‌تواند با خواهر رضاعی برادر خود ازدواج کند.

بنابراین اگر حسن با خواهر رضاعی برادرش حسین، و حسین با خواهر رضاعی برادرش حسن ازدواج نماید، همسر هر یک از آنان بر برادر شوهرش محرم خواهد بود؛ زیرا فرض این است که خواهر رضاعی او به حساب می‌آید.

نتیجه این که قید مذکور «اجنبیهٔ عن الآخر» یک قید احترازی است.

در پایان این بحث، بار دیگر تکرار می کنیم که چاره‌جویی مذکور از نظر فقهی راه مشروعی برای ایجاد محرمیّت بین برادر شوهر و زن برادر است؛ ولی با توجّه به مفاسد و مشکلات احتمالی آن، از نظر اخلاقی توصیه نمی‌شود.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۷

۷ چگونه می‌توان با فرزند خوانده محرم شد؟

اشاره

فرزندخواندگی هر چند از قدیم الایّام مرسوم بوده، و برخی از مردم با هدفهای مختلف به سوی آن می‌رفته‌اند؛ امّا این پدیده در عصر و زمان ما گسترده‌تر، و متقاضیان آن افزونتر، و اهداف تقاضا کنندگان آن یک‌نواخت‌تر شده است. به طور عمده نداشتن فرزند، سبب گرایش به این مسأله می‌باشد، و گاه نیز عواطف انسانی موجب توجّه به آن می گردد.

حوادث طبیعی و غیر طبیعی، همانند زلزله‌ها، جنگها، بیماریها، طوفانهای سخت و وحشتناک، و مانند آن، عوارض نامطلوب مختلفی بر جوامع انسانی می گذارد؛ که یکی از آنها معضل فرزندان بی‌سرپرست است. فرزندانی که پدر و مادر خود را در آن حوادث از دست داده، و در غم مهر و محبّت آنان سوخته، و حسرت نوازشی ساده را بر دل دارند. کودکان معصوم و پاکی که نگاه معصومانهٔ آنها همچون کتابی قطور حاوی مطالب فراوان و مهمّی است؛ که تنها برخی توفیق مطالعهٔ آن را دارند.

از سوی دیگر، زوجین متعدّدی وجود دارند، که به علل مختلف از نعمت بی‌بدیل فرزند محروم هستند، و خداوند حکیم آنها را با

بچّه‌دار

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۸

نشدن آزمایش می‌کند. زن و شوهرهایی که دیدن هر نوزاد داغ دل آنها را تازه، و آه حسرت را بی‌اختیار از نهاد آنها بلند، و قطرات اشک را بر گوشهٔ چشمانشان جاری می‌سازد.

برخی از این زوجین، به جای آه و افسوس و حسرت، و به هدر دادن نیروی خود، و با هدف پر کردن این خلأ زندگی مشترک- که گاه منجر به جدایی و طلاق می‌گردد- به سراغ فرزندان بی‌سرپرست رفته، و آنها را به فرزندی قبول می‌کنند، تا هم غم فقدان پدر و مادر و کمبود عشق و محبّت را از قلب پاک و کوچک آن کودکان معصوم بیرون کنند، و هم خود را از تنهایی در آورند، و سکوت خسته کنندهٔ محیط زندگی مشترک خویش را با گریه‌ها و خنده‌های چنان فرزندانی بشکنند.

امّا مشکلی که معمولا- زوجین مؤمن را رنج می‌دهد، و در پاره‌ای از موارد آنها را از پذیرش چنین فرزندانی منصرف می‌کند، مشکل محرمیّت است؛ زیرا اگر فرزند خوانده دختر باشد، در آینده با مرد خانه مشکل محرمیّت خواهد داشت، و اگر پسر باشد با زن خانه.

برای حلّ این مشکل، چاره‌هایی اندیشیده شده، که در بسیاری از موارد مشکل را برطرف می‌سازد، هر چند در برخی موارد چاره‌ساز نیست.

یکی از این چاره‌ها و حیله‌های شرعی، ایجاد محرمیّت از طریق رضاع و شیرخوارگی است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۹۹

راههای ایجاد محرمیّت بین پسر و مادر خوانده

اشاره

امّا راه چاره: هرگاه چنین خانمی شیر داشته باشد (مثلا خانم مورد نظر فرزندی به دنیا آورده، و فرزندش پس از تولّد فوت کرده، و می‌خواهد جای خالی فرزند فوت‌شده‌اش را با آوردن نوزاد بی‌سرپرستی پر کند) در این صورت اگر به او شیر بدهد مانند فرزند خودش به پدر و مادر و سایر محارم او محرم می‌شود، و اگر شیر نداشته باشد این امر از طریق رضاع برخی از بستگان زن یا شوهر امکان‌پذیر است.

توضیح این که

اگر فرزند بی‌سرپرستی که به فرزندخواندگی پذیرفته شده پسر باشد، از جهت محرمیّت مشکلی با مرد خانواده ندارد، ولی برای ایجاد محرمیّت با خانم خانه، می‌توان از راههای زیر اقدام کرد:

الف) اگر مادر آن خانم شیر داشته باشد، به اندازهٔ لازم و با رعایت شرایط معتبر- که در مسألهٔ ۲۱۱۶ رساله توضیح المسائل نوشته‌ایم- به آن نوزاد شیر می‌دهد، سپس آن پسر بچّه حکم فرزند رضاعی او را پیدا کرده، و به آن خانم نیز محرم می‌گردد؛ زیرا برادر رضاعی او خواهد شد. نه تنها به آن خانم، بلکه به خواهران، خواهرزاده‌ها، برادر برادرزاده‌ها، عمّه‌ها، خاله‌ها، مادر بزرگ و تمامی نوه‌های مادر بزرگ محرم خواهد شد.

ب) اگر مادر آن خانم شیر نداشته باشد، ولی خواهر، یا خواهر زاده، یا نوهٔ خواهرش شیر داشته باشد و به طور کامل به آن پسر بچّه شیر دهد، در این صورت نیز به آن خانم محرم شده، و حکم

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۰

خواهر زاده یـا فرزنـد خواهرزادهٔ او را پیـدا می‌کنـد و علاـوه بر این به مادر و سایر خواهران و برادرزاده‌ها و خواهرزاده‌ها و عمّه‌ها و خاله‌ها و مادر بزرگ و نوه‌های مادر بزرگ نیز محرم می‌گردد.

ج) اگر یکی از برادرهـای آن خـانم، یـا دختر یکی از برادرهـایش، و یا حتّی نوهٔ یکی از برادرهایش، طبق آنچه در بالا آمـد، به آن نوزاد شیر دهد، به آن خانم و تمام افرادی که در بالا گفته شد محرم می‌گردد، و خانم مذکور عمّهٔ رضاعی او به شمار می‌رود.

این راهها همه در صورتی است که دوران شـیرخوارگی بچّه تمام نشده باشد، در غیر این صورت راه قابل ملاحظه‌ای برای محرمیّت وجود ندارد «۱».

راههای ایجاد محرمیّت بین دختر و پدر خوانده

اگر فرزند مذکور دختر باشد، البتّه مشکلی از جهت محرمیّت با مادر خوانده ندارد؛ امّا بر مرد خانه (پدر خوانده) نامحرم است، ولی می‌توان از طرق زیر برای محرمیّت آنها اقدام کرد:

الف و ب و ج) همان راههای سه‌گانه‌ای که در مورد مادر خوانده گفته شد دقیقا اینجا نیز جاری است. (البتّه از طرف بسـتگان مرد) بنابراین می‌توان محرمیّت را بین دختر بچّه و پدر خوانده، از طریق

---

(۱). اگر مادر آن خانم در قید حیات باشد و شوهر نداشته باشد، می‌توان صیغهٔ عقد موقّت او را برای آن پسر خواند. در این صورت به آن خانم و خواهران و خواهرزاده‌ها و برادرزاده‌هایش، محرم خواهد شد. مشروط بر این که دخول نیز صورت گیرد، که در عرف مردم چنین چیزی غیر معمول است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۱

شیر مـادر آن مرد، یـا خواهر یـا خواهرزاده‌هایش، یا زن برادر، یا برادرزاده‌هایش ایجاد کرد؛ مشـروط بر این که زمان شـیرخوارگی بچّه نگذشته باشد.

امّا اگر زمان آن گذشته باشد، و پدر خوانده فرزند یا نوه‌ای نداشته باشد، تنها راه آن است که عقد موقّت آن دختر را برای پدر پدر خوانـده بخواننـد، تا آن دختر حکم زن پـدرش را پیـدا کنـد، و برای همیشه بر او، و برادران و برادرزاده‌ها و خواهرزاده‌هایش محرم گردد. در اینجا دخول شرط نیست؛ ولی چنین عقدی باید دارای شرایط زیر باشد:

اوّلا: باید به مصلحت دختر بچّه باشد که غالبا هست.

و ثانیا: با اجازهٔ حاکم شرع صورت گیرد.

و ثالثا: زمان عقد موقّت به قدری باشد که در آن زمان امکان بهره‌گیری جنسـی از دختر باشد، ولی پس از ساعتی باقیمانده مدّت را می‌بخشند، تا در آینده آن دختر با مشکلی مواجه نشود.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۳

۸ طرق فرار از ربا

اشاره

مثالهای فراوانی در باب ربا به عنوان حیله و راه چاره مطرح شده، که قسـمتی از آن مربوط به ربای معاملاتی، و قسمت دیگر مربوط

به ربای قرضی است. فقهای ما هر چند هر یک از آنها را جداگانه بحث کرده‌اند؛ ولی ما چون معتقدیم دلیل و اشکال همهٔ آنها یکی است، یک جا به سراغ ادلّهٔ آن می‌رویم.

۱- معروف‌ترین مثال حیلهٔ ربای معاملاتی، معاملهٔ یک درهم و یک دینار، در مقابل دو درهم و دو دینار است (یعنی دو جنس مختلف را با هم ضمیمه کنند) که صاحب جواهر آن را در جلد ۲۳ مطرح نموده، و بر جواز آن ادّعای اجماع کرده است.

۲- مثال دیگر انجام دو معاملهٔ مستقلّ از یکدیگر است. مثلا اگر بخواهیم یک من گندم خوب را در مقابل دو من گندم نامرغوب بفروشیم، ابتدا یک من گندم خوب را به مبلغ معیّنی به مشتری می‌فروشیم، سپس دو من گندم نامرغوب را از او با همان مبلغ خریداری می‌کنیم، به این طریق از آلوده شدن به ربا رهایی می‌یابیم «۱».

---

(۱). جواهر الکلام، جلد ۲۳، صفحهٔ ۳۹۶ و الحدائق الناظرة، جلد ۱۹، صفحهٔ ۲۶۹.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۴

این طریق مخصوصا برای طلافروشها کارساز است، و آنها را از برخی معاملات نامشروع نجات می‌دهد.

۳- «ضم ضمیمه» از جمله حیله‌هایی است که برای فرار از ربای قرضی به آن متوسّل می‌شوند.

توضیح این که: اگر کسی بخواهد به دیگری وام بدهد، و سودی هم دریافت کند، و در عین حال مرتکب رباخواری نشود، از این راه وارد می‌شود: مثلاـ یک میلیون تومان وام بدون هیچ سودی به متقاضی می‌پردازد، ولی در کنار آن، «شیء» کم ارزشی (مثلا یک بسته دستمال) را به قیمت گزافی به او می‌فروشد، و سود مورد نظر را از این طریق به دست می‌آورد. یعنی با یک قرض الحسنه و یک معاملهٔ صوری، از ربای قرضی فرار می‌کند. این کار به عقیدهٔ ما نادرست است، و شرح آن خواهد آمد.

۴- «فروش چک» یکی دیگر از راههای فرار از ربای قرضی است. به این معنا که اگر کسی بخواهد، مثلا، یک صد هزار تومان وام به دیگری بدهد، و بیست هزار تومان سود بگیرد، و در عین حال آلودهٔ رباخواری نگردد، یک قطعه چک صد هزار تومانی نقد را، به یک صد و بیست هزار تومان نسیه به او می‌فروشد تا یک سال دیگر پرداخت کند؛ یعنی سود را در مقابل لاشهٔ چک می‌گیرد! (این راه نیز چنان که خواهد آمد درست نیست).

خلاصه این که، راه‌کارهای چهارگانهٔ فوق (و مثالهای دیگر شبیه آن، که از ذکر آن صرفنظر شد) طرقی است که برای فرار از ربای معاملاتی و قرضی ذکر شده، که بعضی قابل قبول و بعضی قابل نقد می‌باشد. شرح این مطلب در مباحث آینده خواهد آمد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۵

آرای فقها

از کلمات فقهای ما استفاده می‌شود که در این مسأله، چند قول وجود دارد:

۱- بسیاری از فقها معتقدند که تمام حیله‌های مذکور، و مشابه آن، جایز است.

از جمله مرحوم صاحب جواهر رحمه اللّه، در برخی از مثالهای فوق- نظیر بیع درهم و دینار- ادّعای اجماع می‌کند، و برخی مثالهای دیگر را ارسال مسلّم کرده، و مخالفی ذکر نمی‌کند.

بنابراین، بعید نیست این قول را، در همه یا بعضی از مثالهای فوق، قول مشهور بدانیم.

۲- مرحوم محقّق اردبیلی، و علّامهٔ حلّی در تذکرهٔ الفقهاء تمسّک به این حیله‌ها را در همه جا باطل می‌دانند، و تنها در موارد ضرورت و ناچاری آن را تجویز می‌کنند «۱».

این دو بزرگوار بین صورت ضرورت و غیر ضرورت تفصیل قائل هستند.

۳- مرحوم امام راحل، قدّس سرّه الشّریف، هر چند در ابتدا موافق نظر مشهور و قول اوّل فتوا داده، ولی بعدا از آن برگشته، و بر خلاف مشهور هیچ کدام از حیله‌های ربا را جایز نمی‌داند «۲».

۴- نظریّهٔ چهارم تفصیل بین حیله‌هایی است که جنبهٔ عقلایی دارد، و آنچه که چنین نیست. قسم اوّل مشروع، و قسم دوّم نامشروع می‌باشد، و این، موافق فتوای ماست.

---

(۱). الحدائق الناظرهٔ، جلد ۱۹، صفحهٔ ۲۶۵.

(۲). تحریر الوسیله، کتاب البیع، القول فی الربا، مسأله ۷.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۶

دلایل نظریّات چهارگانه

ادلّهٔ قول مشهور (قول اوّل)

اشاره

معتقدین به جواز تمام حیله‌های فرار از ربا، عمدتا به دو دلیل استناد کرده‌اند:

دلیل اوّل: تمسّک به قواعد، عمومات و اطلاقات

اشاره

یعنی ظواهر قوانین شرع در حیله‌های مذکور رعایت شده است، پس چه مانعی دارد که انسان از حرام به سوی حلال فرار کند.

همان گونه که با اجرای صیغهٔ عقد نکاح از زنا به نکاح، فرار می‌کنیم.

بنابراین، عمومات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ) «۲» و (المؤمنون عند شروطهم) «۳» شامل این حیله‌ها نیز می‌گردد، و در واقع حیلهٔ منفی نیست، بلکه نوعی چاره‌جویی است.

به تعبیر دیگر، در تمام موارد حیل، یک معاملهٔ ظاهری، که مشمول عمومات و قواعد فوق باشد، انجام شده است، بدین جهت این راهها برای فرار از ربا مشروعیّت دارد.

نقد و بررسی

به عقیدهٔ ما این دلیل قابل قبول نیست؛ زیرا حیله‌های فرار از ربا بر سه گونه است:

---

(۱). سورهٔ مائده، آیهٔ ۱.

(۲). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۷۵.

(۳). بحار الانوار، جلد ۴۹، صفحهٔ ۱۶۲. و جلد ۷۵، صفحهٔ ۹۶.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۷

گونه اوّل: حیله‌هایی که به یقین قصد جدّی در آن نیست، بلکه نشانه‌هایی وجود دارد که هدف اصلی سود و بهره، یا انجام معامله‌ی دو همجنس با اختلاف وزن، می‌باشد. بنابراین، هر چند عمومات و اطلاقات را قبول داشته، و در مورد کبرای مسأله نزاعی نداریم، ولی معتقدیم صغرای مسأله مشکل دارد. یعنی در بخش مهمّی از این حیله‌های ربا قصد جدّی و شرایط لازم برای معامله وجود ندارد. بدین جهت اطلاقات و عمومات شامل این نوع از حیله‌ها نمی‌شود.

گونه دوّم: حیله‌هایی است که قصد جدّی در آن وجود دارد، ولی عقلایی نیست.

مانند ضمیمه‌های کوچکی که به ده برابر قیمت واقعی فروخته می‌شود! در کجای دنیا، و کدام عاقل، به چنین معامله‌ای تن می‌دهد؟! چه کسی یک دستمال کوچک را به بیست، یا صد هزار تومان خریداری می‌کند؟

بنابراین، چنین معامله‌ای عاقلانه و منطقی نیست، بلکه سفهی می‌باشد، و روشن است که معامله سفهی مشروع نیست؛ زیرا «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ» عقود و معاملات عقلایی متعارف را شامل می‌شود؛ نه هر عقد و معامله‌ای؛ هر چند سفهی باشد.

نتیجه این که، این دسته از حیله‌ها نیز مجاز نیست، و مشمول اطلاقات نمی‌باشد.

گونه سوّم: حیله‌هایی است که هم قصد جدّی در آن وجود دارد، و هم عقلایی است. تنها چنین حیله‌هایی مشروع، و مشمول عمومات و اطلاقات مذکور می‌باشد؛ مانند انجام دادن دو معامله مستقل به

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۸

هنگام فروش طلای ساخته شده و ساخته نشده.

البتّه این قسم نسبت به قسم اوّل و دوّم در اقلیّت است، و غالب حیله‌های ربا داخل در قسم اوّل و دوّم، که نامشروع است، می‌باشد.

دلیل دوّم: روایات خاصّه

اشاره

روایات فراوانی وجود دارد که مشهور به آن استدلال کرده‌اند.

این روایات، که هم در مورد فرار از ربای معاملاتی سخن می‌گوید، و هم فرار از ربای قرضی را مورد بحث قرار داده، به سه طایفه تقسیم می‌گردد:

طایفهٔ اوّل: راه فرار از ربای «قرضی»

در اینجا به هشت روایت دست یافتیم، که مضمون غالب آنها به شرح زیر است:

اگر به کسی بدهکار هستید، و موقع پرداخت بدهی شما فرا رسیده، ولی توان پرداخت آن را ندارید، معامله‌ای با وام‌دهنده انجام دهید (مثلا کالایی به چندین برابر قیمت از او بخرید) و در ضمن معامله شرط کنید که مهلت پرداخت بدهی شما را چند ماه دیگر به تأخیر بیندازد.

به دو نمونه از این روایات توجّه فرمایید:

۱- شیخ طوسی رحمه اللّه، از احمد بن محمّد، از ابن ابی عمیر، از محمّد بن اسحاق بن عمّار، و شیخ کلینی از محمّد بن یحیی، از

احمد بن محمّد، چنین نقل می کنند:

قلت لأبی الحسن علیه السّلام یکون لی علی الرّجل دراهم، فیقول اخّرنی بها

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۰۹

و انا اربحک، فابیعه جبّهٔ تقوّم علیّ بالف درهم، بعشرهٔ آلاف درهم (أو قال: بعشرین الفا) و اؤخّره بالمال؟ قال: لا بأس. «۱»

به امام کاظم علیه السّلام عرض کردم: شخصی به من بدهکار است، می گوید:

مدّت طلبت را تأخیر بینداز! آیا برای من جایز است لباسی را که قیمت آن هزار درهم است، به ده هزار، یا بیست هزار درهم به او بفروشم، و بدهکاریش را تأخیر بیندازم؟ امام فرمودند: اشکالی ندارد.»

سند روایت: روایت مذکور، همان گونه که ذکر شد، دارای دو سند است.

سند اوّل ضعیف است؛ چون إسناد شیخ به احمد بن محمّد مشترک بین صحیح و مجهول است «۲».

ولی سند کافی معتبر می‌باشد، هر چند مرحوم علّامهٔ مجلسی هر دو سند را توثیق کرده است «۳». نتیجه این که روایت فوق از نظر سند اجمالا معتبر است.

دلالت روایت: حدیث از نظر دلالت مشکل خاصّی ندارد، و به روشنی دلالت بر مشروعیّت حیلهٔ ربای قرضی دارد. مگر این که آن را ناظر به حال «ضرورت» و «اضطرار» بدهکار بدانیم؛ یعنی بگوییم: «در صورتی حیلهٔ مزبور جایز است که بدهکار چاره‌ای جز پناه بردن به آن نداشته باشد». در این صورت دلالت روایت بر جواز این کار به طور عام مشکل می‌شود.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۴.

(۲). جامع الرواهٔ، جلد ۲، صفحهٔ ۴۷۸.

(۳). روضهٔ المتّقین، جلد ۷، صفحهٔ ۳۰۶.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۰

۲- محمّد بن اسحاق بن عمّار می گوید:

قلت للرّضا علیه السّلام: الرّجل یکون له المال فیدخل (قد حلّ خ ل) علی صاحبه یبیعه لؤلؤهٔ تسوّی مائهٔ درهم بالف درهم، و یؤخّر عنه (علیه خ ل) المال إلی وقت؟ قال: لا بأس به، قد امرنی أبی ففعلت ذلک! و زعم انّه سأل أبا الحسن عنها فقال مثل ذلک. «۱»

به امام هشتم علیه السّلام عرض کردم: مردی از کسی طلبی دارد، نزد بدهکار می‌رود (تا طلبش را وصول کند، ولی بدهکار توان پرداخت ندارد) طلبکار مرواریدی که یک صد درهم ارزش دارد، به یک هزار درهم به او می‌فروشد، و زمان بازپرداخت بدهی او را تا وقت معیّنی تأخیر می‌اندازد. (آیا این کار جایز است؟) امام علیه السّلام فرمود: اشکالی ندارد. پدرم به من دستور داد که (در موقع لزوم) چنین کاری را انجام دهم، من نیز انجام دادم».

محمّد بن اسحاق در ذیل حدیث اضافه می کند: «گمان دارد این سؤال را از امام کاظم علیه السّلام نیز پرسیده، و آن حضرت نیز همین جواب را داده است».

سند روایت: این حدیث هم از نظر سند اشکالی ندارد؛ همان گونه که علّامه مجلسی رحمه اللّه، نیز آن را توثیق کرده است، «۲» ولی اشکال مهمّی دارد، که انسان را نسبت به اصل روایت و راوی آن بدبین می کند، و آن، جملهٔ ذیل روایت است، که طبق آن امام معصوم علیه السّلام نیز دست به چنین کاری زده است!

بدین جهت امام راحل قدّس سرّه، در کتاب البیع، جلد ۷، صفحهٔ ۳۰۴،

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۶.

(۲). روضهٔ المتّقین، جلد ۷، صفحهٔ ۳۰۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۱

هنگامی که به این روایت می‌رسد، شدیدا به آن اعتراض نموده، و آن را به هیچ وجه قابل قبول نمی‌داند؛ بلکه آن را از روایات مجعول شمرده، و می گوید: این کار در شأن امام علیه السّلام نیست.

و امّا از نظر دلالت: این حدیث نیز به هر حال نسبت به جواز اعمال چاره‌جویی در ربای قرضی صراحت دارد؛ ولی احتمال حمل بر صورت اضطرار در اینجا نیز منتفی نیست.

کوتاه سخن این که دو روایت فوق (که نمونه‌ای از روایات دالّه بر جواز حیلهٔ شرعی جهت فرار از ربای قرضی است) به وضوح ادّعای مشهور را اثبات می کند.

روایات دیگری نیز همین معنا را می‌رساند، که مدرک آنها در پاورقی آمده است. «۱»

هر چند این شش روایت سند معتبری ندارد. امّا مجموع روایات مزبور بدون شک قابل قبول است. زیرا:

اوّلا: دو روایت بالا که مشروحا از آن بحث کردیم، همان گونه که گذشت، دارای سند معتبری بود.

ثانیا: روایات مذکور متعدّد و متضافر است؛ و هرگاه روایات به حدّ تضافر برسد حجّت است؛ هر چند سند تک تک آنها فرضا ضعیف باشد. «۲»

---

(۱). روایات زیر جزء طایفهٔ اوّل محسوب می‌شود: الف: وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۱، ۲، ۳، ۵ و ۷. ب: مستدرک الوسائل، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۶، حدیث ۱.

(۲). شرح این مطلب را در کتاب انوار الاصول، جلد دوّم، صفحهٔ ۴۸۶ به بعد، مطالعه فرمایید.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۲

ثالثا: مشهور فقهای ما به این روایات عمل کرده‌اند، و شهرت فتوایی یکی از راههای جبران ضعف سند است.

نتیجه این که روایات مذکور از نظر سند مشکلی ندارد.

ولی از نظر دلالت: دو اشکال مهم به این روایات وارد می‌شود.

مشکل اوّل: اگر فرار از ربا به این سادگی امکان‌پذیر است، این همه تشدید در آیات و روایات مربوط به حرمت ربا برای چیست؟!

تعبیراتی در آیات قرآن دیده می‌شود که لرزه بر اندام انسان می‌اندازد! همچنین روایات حرمت ربا به قدری کوبنده است که در کمتر مسأله‌ای دیده می‌شود. هرگاه بتوان به این آسانی کار رباخواران را اصلاح کرد، آن همه جوش و خروش لزومی ندارد!

این مطلب، علامت سؤالی است که ما را نسبت به محتوای این روایات دچار شکّ و تردید می کند!

این سخن را می‌توان به تعبیر روشنتری مطرح کرد، و آن این که:

احادیث مذکور مخالف بعضی از آیات قرآن، و روایات معروف و معتبر ائمّهٔ هدی علیهم السّلام است، و می‌دانیم که به ما دستور داده‌اند: «هر روایتی که مخالف کتاب اللّه باشد، آن را نپذیرید، که از ما نیست» «۱».

توضیح این که: در آیات ۲۷۸ و ۲۷۹ سورهٔ بقره، و ۱۳۰ و ۱۳۱ سورهٔ آل عمران، تعبیرات شدیدی در مورد این بلای اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی به چشم می‌خورد، که با این حیله‌ها برطرف نمی گردد. در آیات مذکور رباخواری اعلان جنگ با خدا، در تضادّ با

---

(۱). این روایات به صورت مشروح در کتاب وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب صفات القاضی، باب ۹، آمده است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۳

ایمان، و مصداق ظلم آشکار، و پایان راه آن جهنّم بیان شده است. و این به خاطر آثار زیان بار فردی و اجتماعی آن است، و بدیهی است که حیله‌های مورد بحث، امور مذکور را مرتفع نمی‌سازد؛ بنابراین روایات تجویزکننده حیله‌های ربا، با آیات فوق ناسازگار است.

به عبارت دیگر، کاری که راه فرار آن به این سادگی باشد، چه معنی دارد که این قدر آیه و روایت در مذمّت آن بیان شود، و چنان تعبیرات شدید و گاه منحصر به فرد، در مورد آن بیان گردد؟!

نتیجه این که، روایات مزبور هم مخالف حکم عقل است، و هم در تعارض با آیات قرآن می‌باشد، و هم با فلسفهٔ حرمت ربا، که در آیات مذکور به صورت گذرا، و در روایات به صورت مشروح، به آن پرداخته شده، ناسازگاری دارد. زیرا فلسفه‌های شش گانهٔ تحریم ربا که در روایات آمده عموما در موارد فرار موجود است. بنابراین، چگونه می‌توان به روایاتی که حیله‌ها را پیشنهاد می‌کند استناد جست؟

مشکل دوّم: روایات مذکور، با روایات دیگری که این حیله‌ها را باطل می‌شمرد معارض است. به دو نمونهٔ آن توجّه کنید:

۱- پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمودند:

«یا علیّ انّ القوم سیفتنون باموالهم- إلی أن قال- و یستحلّون حرامه بالشّبهات الکاذبهٔ، و الاهواء السّاهیهٔ، فیستحلّون الخمر بالنّبیذ، و السّحت بالهدیّهٔ، و الرّبا بالبیع» «۱»؛

«ای علی! مسلمانان در آینده به وسیله اموالشان امتحان می‌شوند...

---

(۱). نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۵۶.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۴

آنها حرام خدا را با شبهات دروغین، و هوا و هوسهای بی‌مطالعه، حلال می‌کنند (در این راستا دست به سه کار می‌زنند:) شراب‌خواری را با تغییر نام آن به «نبیذ» حلال می‌شمرند، و رشوه‌خواری را به عنوان هدیّه، و ربا را به نام بیع و معامله، مباح می‌دانند!».

پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله، طبق این روایت، کسانی را که از حیله‌های به اصطلاح شرعی برای رباخواری و غیر آن استفاده می‌کنند، مذمّت فرموده است.

۲- از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله نقل شده که فرمود:

«لا ترتکبوا ما ارتکبت الیهود فتستحلّوا محارم اللّه بادنی الحیل» «۱»؛

«مبادا آنچه را یهود مرتکب شدند انجام دهید، و محرّمات الهی را به کوچکترین حیله‌ای حلال بشمرید.»

سند روایت مذکور هر چند خالی از اشکال نیست، ولی جمعی از بزرگان اهل سنّت، مانند ترمذی و ابن کثیر، آن را معتبر می‌دانند. «۲» به علاوه روایت اوّل در نهج البلاغه آمده، که بزرگان ما بر آن تکیه می‌کنند.

نتیجه این که دو روایت مذکور و روایات مشابه دیگر، با روایات حیله‌های ربا تعارض دارد.

از مجموع آنچه تا اینجا گفته شد، ثابت گشت که طایفهٔ اوّل از روایات دالّ بر جواز حیله‌های شرعی ربا، به دو دلیل قابل قبول

---

(۱). سنن ابن ماجه، کتاب الزهد، باب ۳۹ (به نقل از حیله‌های شرعی ناسازگار با فلسفه فقه، صفحهٔ ۲۸۴).

(۲). حیله‌های شرعی ناسازگار با فلسفه فقه، صفحهٔ ۲۸۵.

نیست؛ مخالفت با ظواهر آیات قرآن، و روایات مسلّم اسلامی، و وجود معارض.

طایفهٔ دوّم: راه فرار از ربای «معاملاتی»

اشاره

این گروه از روایات، که ضمّ ضمیمه را راه چاره معرّفی می کند، نیز فراوان است. به دو نمونهٔ آن توجّه کنید:

۱- عبد الرحمن بن الحجاج، از امام صادق علیه السّلام چنین نقل می کند:

کان محمّد بن المنکدر یقول لأبی علیه السّلام: یا أبا جعفر- رحمک اللّه- و اللّه انّا لنعلم انّک لو اخذت دینارا و الصّرف بثمانیهٔ عشر فدرت المدینهٔ علی أن تجد من یعطیک عشرین ما وجدته، و ما هذا إلّا فرار. فکان أبی یقول: صدقت و اللّه و لکنّه فرار من باطل إلی حقّ «۱»؛

محمّد بن منکدر به پدرم امام باقر علیه السّلام می گفت: ای ابا جعفر- خدایت رحمت کند- اگر یک دینار به دست بگیری، در حالی که نرخ آن ۱۸ درهم است، و تمام شهر مدینه را دور بزنی که کسی آن را ۲۰ درهم بخرد، خریداری پیدا نمی کنی. بنابراین، این کار (ضمّ ضمیمه و قرار دادن یک دینار در مقابل صدها درهم مثلا) جز فرار از ربا نیست! پدرم همواره در جواب می‌فرمود: راست می گویی، ولی این کار فرار از باطل به سوی حقّ است».

سند روایت: این حدیث از نظر سند اشکالی ندارد، و معتبر است.

دلالت روایت: از نظر دلالت نیز مشکلی در حدیث به چشم

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب الصرف، باب ۶، حدیث ۲.

نمی‌خورد، و روایت فوق ضمّ ضمیمه را راه حل فرار از ربای معاملاتی بیان می کند، به این گونه که مثلا یک دینار و یکصد درهم را مثلا به دویست درهم معامله کنند.

۲- عبید اللّه حلبی، که از اصحاب جلیل القدر امام صادق علیه السّلام است، از آن حضرت چنین نقل می کند:

قال: لا بأس بالف درهم و درهم، بالف درهم و دینارین، إذا دخل فیها دیناران أو أقلّ أو أکثر فلا بأس «۱»؛

معاملهٔ هزار و یک درهم، با هزار درهم و دو دینار، یعنی با ضمیمهٔ دو دینار یا کمتر یا بیشتر، اشکالی ندارد.»

این روایت، هم از نظر سند معتبر، و هم از جهت دلالت صریح در مطلوب است. علاوه بر این، از آن استفاده می‌شود که مقدار ضمیمه مهم نیست، کم باشد یا زیاد؛ بلکه اصل وجود آن مهم است.

از دو روایت فوق، و روایات مشابه متعدّد دیگر «۲»، استفاده می‌شود که ضمّ ضمیمه راه مناسبی برای فرار از ربای معاملاتی در بیع دو جنس مشابه ناهم‌وزن است. این گروه از روایات از نظر سند قویتر، و از جهت دلالت صریحتر از گروه اوّل می‌باشد.

نقد و بررسی

اشکالات مهمّی، که نسبت به طایفهٔ اوّل مطرح گردید، در اینجا هم جاری است. زیرا:

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب الصرف، باب ۶، حدیث ۴.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب الصرف، باب ۶، حدیث ۱ و ۳ و ۷ و باب ۱۱، حدیث ۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۷

اوّلا: در بسیاری از موارد ضمّ ضمیمه و فروختن آن به قیمتهای کذایی، قصد جدّی وجود ندارد. مثلا کسی که یک قطعه مس را به ۵۰۰ مثقال طلا به صورت ضمّ ضمیمه می‌خرد، هرگز قصد جدّی در چنان معامله‌ای ندارد؛ علاوه بر این که، چنین معامله‌ای عقلایی نیست، و عقلا چنین انسانی را سفیه می‌شمرند.

ثانیا: هیچ یک از مفاسد رباخواری، که در روایات آمده، با این کار از بین نمی‌رود؛ نه ظلم ناشی از آن، نه فاصلهٔ طبقاتی بین فقیر و غنی، نه فساد تجارتها و کسبها، و نه غیر آن.

و ثالثا: روایات معارض، که قبلا به آن اشاره شد، با گروه دوّم نیز در تعارض است.

نتیجه این که روایات این گروه نیز قابل عمل نیست، و باید از آن صرف نظر کنیم، یا تفسیر دیگری برای آن ارائه دهیم.

طایفهٔ سوّم: راه چاره، دو معامله جداگانه

اگر کسی، به عنوان مثال، قصد دارد مقداری از طلای نامرغوب خود را با طلای مرغوب و ساخته شده معامله کند، ابتدا طلاهای خود را به طرف مقابل بفروشد، سپس با پول آن طلای مورد نظر را خریداری کند. این کار ممکن است به صورت دو معاملهٔ نقد، یا یک معاملهٔ نقد و یک معاملهٔ نسیه صورت پذیرد، که هر دو شکل آن در روایات آمده است:

از جمله، عبد اللّه بن جعفر در قرب الاسناد، از عبد اللّه بن الحسن، و او از جدّش علی بن جعفر، و او از برادر گرامی‌اش حضرت کاظم علیه السّلام چنین نقل می‌کند:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۸

«سألته عن رجل باع ثوبا بعشرهٔ دراهم، ثمّ اشتراه بخمسهٔ دراهم، أ یحلّ؟ قال: اذا لم یشترط و رضیا فلا بأس».

و رواه علی بن جعفر فی کتابه، إلّا انه: «قال: بعشرهٔ دراهم الی اجل ثمّ اشتراه بخمسهٔ دراهم بنقد «۱»»؛

از امام هفتم علیه السّلام در مورد شخصی سؤال کردم که لباسی را به ده درهم فروخت (به طور نسیه)، سپس آن را به پنج درهم خرید (به صورت نقد)، امام فرمود: اگر شرطی نکنند (و دو معاملهٔ مستقل باشد) و طرفین راضی به آن باشند، اشکالی ندارد».

سند روایت: روایات قرب الاسناد از نظر بسیاری از بزرگان قابل اعتماد نیست، ولی خصوص این روایت، با توجّه به این که از کتاب علی بن جعفر نیز نقل شده، و ظاهرا این کتاب نزد صاحب وسائل موجود بوده، و او روایت را مستقیما از آن کتاب نقل کرده، معتبر می‌باشد.

دلالت حدیث: دو روایت فوق به خوبی دلالت بر مدّعا دارد.

نتیجه این که از دو روایت مذکور، و روایات مشابه آن «۲»، استفاده می‌شود که یکی از راههای فرار از ربا انجام دو معاملهٔ جداگانه و مستقل است، و این چاره‌جویی مناسبی به نظر می‌رسد؛ مشروط بر این که هر دو معامله مستقل و جدای از هم باشد، و شرط خاصّی در کار نباشد.

بنابراین، این گروه از روایات را می‌پذیریم، و عمل بر طبق آن را مجاز می‌دانیم. زیرا هیچ یک از ایرادهای گذشته بر آن وارد نیست.

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۵، حدیث ۶.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۵، حدیث ۱ و ۳، و باب ۶، حدیث ۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۱۹

بررسی بقیّهٔ نظریّه‌ها

با توجّه به مباحث مشروحی که پیرامون قول مشهور مطرح شد، دلایل نظریّات سه گانهٔ دیگر و نقد آن نیز روشن می‌شود، و نیازی به تکرار نیست.

نتیجهٔ نهایی

نتیجهٔ بحثهای گذشته این است که:

حیله‌های فرار از ربا اقسام متعدّدی دارد؛ بعضی از آنها جایز، و برخی دیگر نادرست می‌باشد. آن اقسام عبارتست از:

۱- حیله‌هایی که قصد جدّی در آن نیست، مثل ضمیمه کردن یک دستمال به وام، و فروش آن به چندین برابر قیمت واقعی! چنین حیله‌هایی مشروع نیست.

۲- حیله‌هایی که عقلا آن را سفیهانه می‌شمارند، هر چند قصد جدّی هم فرضا در آن تصوّر گردد. این قسم نیز باطل است.

۳- حیله‌هایی که قصد جدّی در آن وجود دارد، و سفهی نیز نمی‌باشد؛ امّا محتوی و فلسفه حرمت ربا در آن کاملا مشهود و موجود است. یعنی تمام زیانهای رباخواری که در روایات آمده در آن وجود دارد. مانند آنچه در گروه اوّل و دوّم روایات قول مشهور گذشت. این قسم نیز باطل است.

۴- مواردی که شکل عقلایی دارد، و صورت‌سازی نیست، مانند دو معاملهٔ مستقل که هیچ ارتباطی با هم نداشته، و هر دو جدّی و عقلایی باشد، و در واقع حیله به معنای منفی آن نیست؛ بلکه نوعی

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۰

چاره‌جویی عاقلانه است. این نوع حیله جایز می‌باشد.

در پایان از خداوند حکیم می‌خواهیم که ما را در راه شناخت صحیح و دقیق قوانین و احکام الهی، و سپس پاسداری و عمل به آن، موفّق بدارد.

ضمنا مباحث مذکور فشرده‌ای از مباحث مشروح حیله‌های فرار از رباست، که در کتاب «بررسی طرق فرار از ربا» به شکل مبسوط مورد بحث قرار داده‌ایم. کسانی که طالب تحقیق بیشتر در این موضوع هستند، به کتاب مزبور مراجعه کنند.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۱

۹ تلقیح مصنوعی، راه‌کاری دیگر!

اشاره

آرزوی داشتن فرزند، و علاقهٔ به آن، از مسائل فطری است که در نهاد تمام انسانها نهفته شده است «۱».

فلسفهٔ واقعی آن، میل به جاودانگی است، و از آنجا که انسان می‌داند جاودانه نخواهد ماند، و فرزندان و نوه‌ها و نسل خود را نوعی

بقای خویش می‌شمرد، بدین جهت به آنها علاقه‌مند است.

علاوه بر این، گروهی از پـدران و مادران، اهـداف والا و بلندی دارند، که عمرشان کفایت انجام آن اعمال را نمی کند. بدون شـک فرزندان بهترین گزینه برای ادامه دادن اهداف والدین خود می‌باشند.

ولی علی رغـم ایـن علاقهٔ فطری، برخی از زن و شوهرهـا بـه دلایـل مختلـف از ایـن نعمـت محروم هســتند، و بر اثر علـل و عـوامل گوناگون، نمی‌توانند به صورت طبیعی بچّه‌دار شوند؛ و از سوی دیگر، به خاطر شـرایط خاصّی که دارند، آمادگی پذیرش و تربیت فرزنـدان بی‌سرپرست را نیز ندارنـد. اینان تنها راه دست یافتن به این نعمت الهی، و پاسـخ دادن به این نـدای فطری، و پر کردن این خلأ زندگی مشترک را تلقیح مصنوعی می‌دانند.

---

(۱). خداونـد متعـال نیز این علاقه را مورد تأییـد قرار داده، و در آیات ۳۸ و ۳۹ سـورهٔ آل عمران، و ۷۳- ۷۱ سـورهٔ هود، از آن به عنوان آرزوی دو پیامبر خویش نام برده است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۲

بـدین جهت نامه‌های فراوانی از زوجهای مـذکور به دست ما می‌رسد «۱» که حکـم شـرعی این چاره و حیلهٔ شـرعی را می‌پرسند. بر این اساس لازم است به تبیین دیدگاه شرع مقدّس در این زمینه بپردازیم.

لازم به ذکر است که زوجهای نابارور بر دو دسته‌اند:

۱- کسانی که به هیچ وجه قدرت باروری ندارند.

۲- کسانی که ذاتا قدرت باروری دارند؛ ولی با موانع و مشکلاتی رو به رو هستند، که اگر برطرف گردد قادر بر آن خواهند شد.

برای هر دو گروه چاره‌هایی وجود دارد، که برخی مشروع و برخی غیر مشروع می‌باشد.

انواع تلقیح مصنوعی:

تلقیح مصنوعی اقسام و انواع مختلفی دارد که اجمالا به ده قسم آن اشاره می کنیم:

۱- نطفهٔ زن و شوهر شرعی گرفته، و در خارج از رحم با هم مخلوط شود، سپس به رحم زوجه منتقل گردد.

۲- نطفهٔ مرد بیگانه‌ای گرفته شده، و در رحم زن شوهرداری نهاده شود.

۳- نطفـهٔ مرد بیگـانه‌ای گرفتـه شـده، و به رحم زن بـدون شـوهری منتقـل گردد. چه صـاحب نطفه مشـخّص و معلـوم باشـد، یـا فرد ناشناخته‌ای باشد.

---

(۱). نمونه‌هایی از این پرسش و پاسخها، در جلد ۱ استفتائات جدید، سؤال ۱۵۲۷ به بعد، و جلد ۲، سؤال ۱۷۵۴ به بعد، آمده است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۳

۴- نطفـهٔ زن و مرد بیگـانه‌ای گرفته، و در خـارج رحم ترکیب، سپس به رحم همسر همـان مرد منتقـل شود. به خـاطر این که نطفهٔ همسر معیوب و ناقص است، و استعداد باروری ندارد، امّا استعداد پرورش نطفهٔ دیگری را دارد.

۵- نطفهٔ زن و شوهری گرفته، و در خارج رحم ترکیب شود، سپس در رحم همسر دوّم آن مرد کاشته شود.

۶- نطفهٔ زن و شوهری گرفته، و در خارج رحم ترکیب گردد، و در رحم زن بیگانه‌ای تلقیح شود.

۷- نطفهٔ زن و مرد بیگانه‌ای در خارج رحم با هم ترکیب گردد، سپس در رحم زن بیگانه‌ای قرار داده شود.

۸- جنین زنی را که قادر بر حفظ آن نیست، به رحم زن دیگری که قادر بر حفظ آن است منتقل نماییم.

۹- نطفهٔ زن و شوهری، که ضعیف است، گرفته شود، و با نطفهٔ دیگر، یا با داروهای شیمیایی تقویت گردد، سپس به رحم زوجه بازگردانده شود.

۱۰- نطفهٔ زن و شوهر در خارج رحم ترکیب، و به رحم مصنوعی منتقل شود.

اقسام دهگانهٔ مذکور، عمده‌ترین انواع تلقیح است؛ هر چند منحصر به آن نمی‌باشد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۴

موضوعات اصلی مسأله

اشاره

پس از پی‌بردن به اهمیّت بحث و جایگاه آن، و توجّه به اقسام دهگانهٔ تلقیح، لازم است پیرامون سه موضوع، که موضوعات اصلی هستند، بحث کنیم:

الف) آیا تلقیح مصنوعی ذاتا جایز است؟ یعنی بدون در نظر گرفتن لوازم و آثار و تبعات تلقیح، آیا انجام این عمل فی حدّ ذاته مجاز می‌باشد؟

ب) اگر در بخش اوّل فتوا به جواز دادیم، و طبق حکم اوّلی تلقیح را تجویز کردیم، نظر و لمس حرام، و نیز گرفتن نطفه که گاهی از اوقات راهی جز استمناء ندارد، چه حکمی دارد؟ آیا این امور، حکم اوّلی را تغییر نمی‌دهد؟

ج) در هر صورت، اگر کسی دست به تلقیح زد و فرزندی از این طریق به وجود آمد، آیا احکام فرزند طبیعی، از قبیل محرمیّت، نکاح، ارث، حضانت، ولایت و مانند آن، بر فرزند حاصل از تلقیح مصنوعی نیز جاری می‌گردد؟

الف) حکم اوّلی صورتهای دهگانه

اشاره

قبل از پرداختن به این بحث، ذکر این نکته لازم است که این مباحث به طور خاص در آیات قرآن و روایات اسلامی «۱» مطرح نشده،

---

(۱). البتّه در برخی روایات، مانند احادیث باب ۳، از ابواب حدّ السحق و القیادة، از کتاب وسائل الشیعة، جلد هیجدهم، به بعضی از اقسام و احکام تلقیح، اشاراتی به چشم می‌خورد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۵

چون محلّ ابتلا نبوده، بلکه از مسائل جدید و مستحدثه محسوب می‌شود.

بنابراین، باید با استفاده از اطلاقات، عمومات، ضوابط و قواعد کلّی، اصول لفظیّه و عملیّهٔ معروف، این بحث را تعقیب نماییم.

امّا حکم صورت اوّل؛ یعنی جایی که زن به صورت طبیعی (از طریق آمیزش) بارور نمی‌شود، در اینجا نطفهٔ او و شوهرش گرفته، و در خارج رحم با هم ترکیب شده، سپس با وسایل مخصوص به رحم زن منتقل می‌شود. این نوع تلقیح ذاتا اشکالی ندارد. بدین معنا که اگر شوهر خود متخصّص دانش تلقیح باشد، و تمام این مراحل را بدون دخالت دیگران انجام دهد، و نطفه‌ها نیز به صورت مشروع تهیّه گردد، چنین تلقیحی جایز است.

امّا اگر تلقیح‌کننده همسر شرعی آن زن نباشد، هر چند تلقیح در این صورت ذاتا اشکالی ندارد؛ ولی به خاطر نگاه و لمس حرام جز

در موارد ضرورت جایز نمی‌باشد (مثلا در مواردی که نداشتن فرزند، مشکل بزرگی در زندگی آنها ایجاد کند.) و در حالت عادی باید از آن اجتناب گردد. شرح این مطلب در مباحث آینده، به خواست خداوند، خواهد آمد.

امّا در صورت دوّم و سوّم؛ یعنی جایی که نطفهٔ مرد بیگانه‌ای گرفته، و در رحم زن شوهردار یا بدون شوهر کاشته شود؛ چه صاحب نطفه مشخّص و معلوم باشد، یا نامشخّص و مجهول. مشهور فقهای معاصرین معتقدند این نوع از تلقیح حرام و غیر مشروع است، و لکن عدّهٔ قلیلی آن را تجویز نموده‌اند، و به عقیدهٔ ما حق با مشهور است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۶

دلیل معتقدین به جواز

اشاره

مهمترین دلیل جواز این است که بر چنین تلقیحی عنوان زنا صدق نمی‌کند؛ زیرا ظاهر روایاتی که در باب حدود وارد شده (با نهایت معذرت) زنا را چنین تعریف می‌کند:

«ادخال آلت تناسلی جنس مذکّر، در آلت تناسلی جنس مؤنّث».

به دو نمونه از این روایات توجّه کنید:

۱- «حلبی» از اصحاب معروف امام صادق علیه السّلام، از آن حضرت چنین نقل می‌کند:

«حدّ الرّجم ان یشهد اربع رأوه یدخل و یخرج «۱»؛

حدّ رجم زمانی ثابت می‌شود که چهار شاهد عادل شهادت دهند که زانی و زانیه را در حین ارتکاب آن عمل خاص، با چشمان خود دیده‌اند.»

۲- ابو بصیر، یکی دیگر از اصحاب مشهور امام ششم علیه السّلام، از آن حضرت چنین نقل می‌کند:

«لا یرجم الرّجل و المرأهٔ حتّی یشهد علیهما اربعهٔ شهداء علی الجماع و الایلاج و الادخال کالمیل فی المکحلهٔ «۲»»

این روایت نیز مضمون روایت بالا را با شرح بیشتری دارد.

نتیجه این که معیار زنا، آمیزش جنسی است، و ریختن نطفه در آن شرط نیست.

بنابراین، اگر نطفه بدون آمیزش جنسی منتقل شود زنا تحقّق نیافته، و احکام آن را نخواهد داشت، و در این صورت دلیلی بر حرمت چنین تلقیحی نداریم.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب حد الزنا، باب ۱۲، حدیث ۱.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب حد الزنا، باب ۱۲، حدیث ۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۷

نقد و بررسی

از روایات متعدّدی استفاده می‌شود که زنا به خاطر این که مقدّمهٔ انتقال نطفه است، حرام و مورد تنفّر و نهی شارع مقدّس می‌باشد؛

هر چند به طور مطلق (حتّی در صورتی که انتقال نطفه‌ای در کار نباشد) تحریم شده است.

به این روایات توجّه کنید:

۱- محمّد بن سنان، که معمولا فلسفهٔ احکام را می‌پرسد، با امام رضا علیه السّلام پیرامون فلسفهٔ برخی از احکام مکاتبه می کند. آن حضرت فلسفهٔ حرمت زنا را چنین شرح می‌دهد:

«حرّم الزّنا لما فیه من الفساد من قتل الانفس و ذهاب الانساب و ترک التّربیهٔ للاطفال و فساد المواریث و ما اشبه ذلک من وجوه الفساد «۱»؛

خداوند متعال زنا را به خاطر پیامدهای فسادانگیز آن حرام کرده، از جملهٔ این پیامدها: قتل نفس، برهم خوردن نسب انسانها، رها شدن تربیت فرزندان، برهم خوردن ارث و میراث، و مفاسد دیگری از این قبیل است.»

توجّه: رابطهٔ زنا با کشتن انسانها به دو صورت قابل تصوّر است:

نخست این که انسانهای فاسق و گناهکار برای تصاحب زن بدکاره‌ای به جان هم بیفتند، و این نزاع و درگیری منتهی به کشتن بعضی از آنها شود.

دیگر این که، زانی و زانیه پس از ارتکاب این گناه بزرگ، هنگامی که با حمل ناخواسته‌ای مواجه می‌شوند، جنین حاصل از زنا را به قتل برسانند.

---

(۱). علل الشرایع، صفحهٔ ۴۷۹، باب ۲۳۰، حدیث ۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۸

به هر حال، مفاسدی که در روایت مذکور به آن اشاره شد در صورتی تحقّق می‌یابد که نطفه‌ای منتقل گردد. در غیر این صورت، نه قتلی رخ می‌دهد (طبق احتمال دوّم) و نه نسب‌ها به هم می‌خورد، و نه تربیت بچّه‌ها دچار مشکل می گردد، و نه لطمه‌ای به ارث وارد می‌شود.

۲- اسحاق بن عمّار از امام صادق علیه السّلام می‌پرسد:

«الزّنا شرّ ام شرب الخمر؟ و کیف صار فی الخمر ثمانین و فی الزّنا مائهٔ؟ فقال: یا اسحاق! الحدّ واحد و لکن زید هذا لتضییعه النطفهٔ و لوضعه ایّاها فی غیر الموضع الّذی امر اللّه عزّ و جلّ به «۱»؛

آیا زنا بدتر است، یا شراب؟ (اگر شراب بدتر است) چرا حدّ شرب خمر هشتاد تازیانه است، ولی در زنا یکصد شلّاق زده می‌شود؟ امام فرمود: حد در هر دو یکسان است، و بیست ضربهٔ اضافه در حدّ زنا به خاطر این است که نطفه تضییع گردیده، و در جایی که خداوند دستور داده، نهاده نشده است».

و از آنجا که تلقیح حرام نیز تضییع نطفه محسوب می‌شود، و در جایی که خدا دستور داده قرار نمی گیرد، آن هم از جهت حرمت همانند زنا می‌باشد.

روایات دیگری «۲» نیز به همین مضامین وجود دارد، که جهت رعایت اختصار بحث از ذکر آنها خودداری شد.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب حد الزنا، باب ۱۳، حدیث ۱.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۴، ابواب النکاح المحرّم، باب ۴، حدیث ۱ و ۲ و مستدرک الوسائل، جلد ۱۴، ابواب النکاح المحرّم، باب ۴، حدیث ۱ و ۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۲۹

نتیجه این که روایات متعدّدی، که به حدّ تضافر می‌رسد، حکم زنا را مترتّب بر صرف آمیزش جنسی نکرده، بلکه انتقال نطفه را معیار و ملاک اصلی حرمت دانسته است، و از این روایات استفاده می‌شود که انتقال نطفه، هر چند بدون آمیزش باشد، حرام است.

علاوه بر این، اگر در روایتی حکمی بر عنوان خاصّ و لفظ مخصوصی معلّق گردد، در می‌یابیم که آن عنوان و لفظ خصوصیّتی دارد، و مدار آن حکم محسوب می‌شود. حکم حرمت در برخی از روایات گذشته، بر عنوان «انتقال غیر مشروع نطفه» معلّق شده، و عنوان مذکور شامل تلقیح غیر مجاز نیز می‌گردد، و اختصاص به آمیزش نامشروع ندارد.

خلاصه این که از روایات گذشته دو مطلب به دست می‌آید:

الف) انزال هر چند در تعریف زنا شرط نشده، بدین جهت نمی‌توان تلقیح را نوعی زنا شمرد، و تمام احکام زنا را بر آن مترتّب ساخت، ولی می‌توان از روایات استفاده کرد که یکی از علل حرمت زنا انتقال نطفه است، که در تلقیح مصنوعی از بیگانه وجود دارد.

ب) عنوان «انتقال نطفه»، که در برخی روایات به طور مطلق آمده، شامل آمیزش مشروع و نامشروع و تلقیح و مانند آن می‌شود.

بنابراین، دلیل معتقدین به جواز تلقیح نطفهٔ مرد بیگانه به زن اجنبیّه مردود است.

دلیل قول مشهور

علاوه بر آنچه در پاسخ دلیل معتقدین به جواز گفته شد، می‌توان

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۰

دو دلیل دیگر بر عدم جواز تلقیح نطفهٔ اجنبی در رحم اجنبیّه اقامه کرد.

۱- تناسب حکم و موضوع: اگر هیچ دلیلی جز تناسب حکم و موضوع نبود، امکان داشت طبق آن فتوا به حرمت چنان تلقیحی داد، زیرا «عرف» از ادلّهٔ حرمت زنا استفاده می‌کند که انتقال نطفه یکی از علل عمدهٔ حرمت زنا، بلکه مهمترین علّت آن است، و آمیزش جنسی مقدّمهٔ آن محسوب می‌شود. البتّه این سخن بدان معنا نیست که زنا حرمت مستقل و نفسی ندارد، بلکه بدین معنا است که این عمل شنیع از آنجا که مقدّمهٔ حرام مستقلّ دیگری است، آن نیز مستقلّا حرام می‌باشد، همان گونه که ساختن شراب حرام مستقلّ نفسی است، و در روایت معروف نبوی «۱» یکی از ده گروهی که لعن شده‌اند سازندگان شرابند، هر چند ساختن شراب مقدّمهٔ نوشیدن آن است.

خلاصه این که تناسب حکم و موضوع اقتضا می‌کند هر نوع انتقال نطفه‌ای که از غیر طرق مشروع انجام شود را حرام بدانیم؛ هر چند آمیزشی صورت نگیرد، و هر عرفی این را می‌فهمد.

۲- حرمت مقتضای اصل است: بر فرض که هیچ دلیلی بر حرمت تلقیح مذکور نداشته باشیم، مقتضای اصل چیست؟

آیا اصل در اینجا، حکم به اباحه و جواز می‌کند، یا نتیجهٔ آن حرمت است؟

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۲، ابواب ما یکتسب به، باب ۵۵، حدیث ۳ و ۴ و ۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۱

بررسی مسائل مختلف نکاح، و احکام متفاوت آن، ما را به سوی احتیاط و حکم به حرمت سوق می‌دهد. به دو روایت که نشانگر این مطلب است توجّه فرمایید:

۱- شعیب بن حداد می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السّلام عرض کردم:

«رجل من موالیک یقرؤک السّلام و قد أراد أن یتزوّج امرأهٔ و قد وافقته و اعجبه بعض شأنها، و قد کان لها زوج فطلّقها علی غیر

السّیّئة، و قد کره ان یقدم علی تزویجها حتّی یستأمرک فتکون انت تأمره، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: هو الفرج، و امر الفرج شدید، و منه یکون الولد! و نحن نحتاط فلا یتزوّجها» «۱».

خلاصهٔ روایت این است که در مسألهٔ ازدواج، که منشأ پیدایش فرزندان است، باید احتیاط کرد، و مقتضای احتیاط، فتوا به عدم جواز تلقیح در محلّ بحث است.

۲- علا بن سیابه از امام صادق علیه السّلام چنین می‌پرسد:

«عن امرأة وکّلت رجلا بان یزوّجها من رجل- إلی أن قال- فقال علیه السّلام: انّ النّکاح احری و احری ان یحتاط فیه و هو فرج و منه یکون الولد «۲».» این نیز هم مضمون روایت فوق است.

خلاصه این که، روایات، احتیاط در مسائل مربوط به نکاح را لازم می‌شمرد. بنابراین احتیاط اقتضا می‌کند تلقیح را به روش مذکور مجاز نشمریم.

علاوه بر این ادلّه، در اسلام راهی برای تولّد فرزند مشروع جز نکاح

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۴، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۵۷، حدیث ۱.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۴، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۵۷، حدیث ۳.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۲

نمی‌شناسیم، و این گونه تلقیح‌ها ارتباطی با نکاح ندارد، و اگر فرزند «شبهه» هم حلال است، چون به گمان نکاح صورت گرفته است.

نتیجه این که تلقیح نطفهٔ اجنبی در رحم زن اجنبی جایز نمی‌باشد.

و امّا صورت چهارم، یعنی نطفهٔ زن و مرد بیگانه‌ای را در خارج رحم ترکیب کنند، سپس آن را به رحم همسر آن مرد تلقیح نمایند. حکم این نوع تلقیح، از آنچه در صورت دوّم و سوّم گفته شد، روشن می‌گردد، زیرا ولادت باید از عقد شرعی نشأت بگیرد، و این نوع تلقیح غیر مشروع است.

توضیح این که: فقها نکاح را از عبادات می‌شمرند، منظورشان از این تعبیر چیست؟ عبادت بر دو قسم است:

۱- عبادت به معنای خاص، که بدون قصد قربت صحیح نیست، مانند نماز و روزه و حجّ و مانند آن.

۲- عبادت به معنای عام، که صحّت آن مشروط به قصد قربت نیست؛ بلکه دست یافتن به ثواب آن مشروط به قصد قربت است؛ مانند زکات و امثال آن.

در مورد نکاح هیچ یک از دو معنای فوق نمی‌تواند منظور فقها باشد. امّا معنای اوّل، که روشن است، و امّا معنای دوّم اختصاص به نکاح ندارد، بلکه در تمام معاملات نیز صادق است، بنابراین منظور فقها چیز دیگری است.

بعضی گفته‌اند: منظور این است که نکاح همچون عبادات توقیفی

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۳

است، و هر فرع آن نیاز به نصّ و دلیل خاص دارد، و نمی‌توان با بنای عقلا آن را اصلاح و تصحیح کرد؛ و لهذا نکاح معاطاتی صحیح نیست.

در حالی که در اغلب معاملات معاطات وجود دارد. بنابراین باید در نکاح احتیاط کرد، و در مواردی که دلیل روشنی در دست نیست، عصای احتیاط را کنار نگذاشت. و محلّ کلام از این موارد است.

امّا صورت پنجم و ششم، یعنی ترکیب نطفهٔ زن و شوهر در خارج از رحم، سپس تلقیح آن در رحم همسر دیگر آن مرد، یا زنی

بیگانه.

تلقیح در این دو صورت اشکالی ندارد؛ چون فرزند حاصل، از عقد صحیح و نکاح مشروع نشأت گرفته است. زیرا در صورتی که نطفهٔ ترکیب شده در رحم زن بیگانه‌ای نهاده شود، رحم آن زن بیگانه فقط حکم یک ظرف را برای پرورش نطفه دارد، و چیزی از نطفهٔ او در آن دخالت ندارد. بنابراین رحم این زن همانند رحم مصنوعی آزمایشگاهی است، که امروزه آن را مادر جانشین می گویند، و در حقیقت پدر و مادر اصلی بچّه، آن زن و شوهر صاحب نطفه هستند، و این خانم در حکم مادر رضاعی اوست.

سؤال: اگر نطفهٔ زن و شوهری در زمان حیات آنها گرفته شده، و در دستگاههای مخصوص نگهداری شود، آیا می‌توان پس از مرگ آنها، یا یکی از آن دو؛ نطفه‌ها را با هم ترکیب نمود، و در رحم زوجهٔ دیگر آن مرد، یا زن اجنبیّه، یا رحم مصنوعی قرار داد؟

یا اگر نطفهٔ زن و شوهری گرفته شود، آیا پس از طلاق آنها می‌توان چنین کاری را انجام داد؟

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۴

همچنین اگر نطفهٔ زن و مرد بیگانه‌ای را بگیرند، سپس آن دو با هم ازدواج کنند، ترکیب و تلقیح آن دو چه حکمی دارد؟

پاسخ: پاسخ سؤالات سه گانهٔ فوق متوقّف بر این است که روشن شود معیار در حلیّت و حرمت چه زمانی است؟ آیا معیار مشروعیّت تلقیح، زمان گرفتن نطفه است، یا زمان تلقیح و ترکیب؟

ظاهر روایاتی که ریختن نطفهٔ مرد در رحم زن بیگانه را تحریم می کند، این است که معیار زمان ترکیب و تلقیح است، نه هنگام اخذ نطفه. بنابراین ترکیب و تلقیح نطفه پس از پایان یافتن زوجیّت جایز نیست؛ هر چند در زمان زوجیّت گرفته شده باشد. با توجّه به این مطلب، فرض اوّل و دوّم مشروع نیست، و تنها فرض سوّم مجاز می‌باشد.

امّا صورت هفتم، یعنی ترکیب نطفهٔ مرد و زن بیگانه، و تلقیح آن در رحم زن بیگانهٔ دیگر. حکم این صورت از آنچه در صورت دوّم و سوّم گذشت روشن شد، که جایز نمی‌باشد.

و بالاخره صورت هشتم و نهم و دهم، یعنی انتقال جنین از رحمی به رحم دیگر، و تقویت نطفهٔ زن و شوهری به وسیلهٔ نطفهٔ شخص دیگر، یا داروهای شیمیایی، و سپس تلقیح آن در رحم زوجه، و ترکیب نطفهٔ زن و شوهر در خارج رحم و تلقیح آن به رحم مصنوعی.

تمام این صورتهای سه گانه ذاتا جایز است، زیرا نطفه به صورت حلال منعقد شده، و در حال تلقیح زوجیّت حاصل بوده، و اگر شک هم کنیم، اصل اباحه است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۵

خلاصهٔ مباحث گذشته این شد که: انواع دهگانهٔ تلقیح را می‌توان به سه نوع بازگرداند:

۱- تلقیح نطفهٔ زوج در رحم همسرش، این قسم تلقیح، همان گونه که گذشت مجاز است.

۲- ترکیب نطفهٔ زن و شوهر، و قرار دادن آن در رحم مصنوعی یا اجنبیّه، این هم جایز است.

۳- ترکیب نطفهٔ مرد و زن اجنبی، سپس قرار دادن آن در رحم مصنوعی، یا اجنبیّه، این نوع تلقیح حرام است.

ب) حکم تلقیح به حسب عوارض آن

اشاره

بحث گذشته پیرامون اصل تلقیح، با قطع نظر از عوارض و مسائل جنبی آن بود. در این مبحث عوارض جانبی تلقیح را به بحث

می‌نشینیم، زیرا در مواردی که فتوا به جواز تلقیح داده می‌شود- که شرح آن گذشت- این کار غالبا مستلزم اموری است که از دیدگاه شرع حرام شمرده شده است؛ نظیر لمس و نگاه حرام، و گاه استمنا برای در اختیار گذاشتن نطفه جهت تلقیح. آیا تلقیح آیا با توجّه به این عوارض حرام، مجاز است؟ یا تنها در صورتی جایز خواهد بود که مستلزم این امور نباشد؛ مثل این که تلقیح‌کننده با زنی که می‌خواهد نطفه را به وی تلقیح کند رابطهٔ زوجیّت داشته باشد؟

در پاسخ می‌گوییم: با توجّه به عوارض غیر مجاز مذکور، تلقیح جز در موارد ضرورت جایز نیست، و در صورتی که ضرورتی وجود نداشته باشد، باید از آن صرفنظر کرد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۶

موارد ضرورت

مصادیق مختلفی را می‌توان برای ضرورت بر شمرد. از جمله:

۱- زوجه مبتلا به نوعی بیماری جسمی است، که حاملگی تنها راه درمان آن می‌باشد، یا بدون حاملگی بهبودی آن سخت و مشکل است. چنین ضرورتی عوارض مذکور را مباح نموده، و راه را برای تلقیح هموار می‌سازد.

۲- زوجه دارای بیماری روحی شدیدی است، که اگر حامله و سپس بچّه‌دار نشود، مشکل او برطرف نمی‌گردد.

۳- زوجه از ناراحتی جسمی یا روحی رنج نمی‌برد، و جسم و روحش سالم است، ولی اگر بچّه‌دار نشود، زندگی مشترکش مواجه با مشکل مهمّی می‌شود، یا از هم می‌پاشد، و در صورت طلاق، با توجّه به این که به صورت طبیعی باردار نمی‌شود، شانس ازدواج مجدّد او ضعیف است. در چنین صورتی نیز تلقیح جایز می‌باشد، و ضرورت مذکور محذورات مزبور را مجاز می‌شمرد.

۴- ضرورتی از سوی زوجه وجود ندارد، بلکه از ناحیهٔ شوهر احساس ضرورت می‌شود. مثل این که زندگی بدون بچّه برای زوج بسیار سخت و طاقت‌فرساست، و بیم آن می‌رود که اگر به همین شکل ادامه یابد، زوج بیمار یا دچار افسردگی شدید شود. همچنین ضرورتهای مشابه دیگر.

ضرورت حاصل برای شوهر اجازهٔ تلقیح به زن را می‌دهد، همان گونه که ضرورت حاصل برای طفل شیرخوار، اجازهٔ افطار روزه را به مادر می‌دهد. یا ضرورت تشنگی حیوان، در جایی که آب کمیاب

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۷

است، به صاحب حیوان اجازهٔ تیمّم می‌دهد.

۵- ایجاد محرمیّت، که موضوع اصلی این مباحث است، نیز می‌تواند به عنوان ضرورت مجوّز این کار گردد. البتّه در مواردی که واقعا نیاز به آن باشد.

۶- زوج و زوجه هیچ ضرورتی برای انجام این کار ندارند، ولی جامعه نیاز به تکثیر نسل مسلمانان دارد. مثل این که مسلمانان یک منطقه، یا کشوری در اقلیّت هستند، و عدّهٔ زیادی از زنان آنها عقیم و نازا می‌باشند. در اینجا ضرورت حاصل برای جامعهٔ اسلامی، تلقیح را تجویز می‌کند؛ هر چند مستلزم نگاه و لمس حرام، یا مانند آن باشد.

نتیجه این که تلقیح، با توجّه به عوارض سه‌گانهٔ آن، تنها در موارد ضرورت جایز است.

یادآوری

۱- تلقیح کنندهٔ همجنس مقدّم است

در صورتی که بخواهند نطفه‌ای را به رحم زنی تلقیح کنند، و پزشک متخصّص همجنس، و غیر همجنس، هر دو در دسترس باشد، پزشک همجنس مقدّم است؛ هر چند نگاه و لمس عورت بر هر دو حرام است.

دلیل این مطلب روایاتی است که در مبحث شهادات وارد شده، مبنی بر این که تحقیق از پردهٔ بکارت زنی که مورد اتّهام قرار گرفته، برای زنان جایز است، و بر مردان حرام، هر چند در حرمت نگاه به عورت فرقی بین زن و مرد نیست.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۸

به دو نمونه از این روایات توجّه کنید:

الف) ابراهیم حارثی می‌گوید: جملهٔ زیر را از امام صادق علیه السّلام شنیدم:

«تجوز شهادهٔ النّساء فیما لا یستطیع الرّجال ان ینظروا إلیه و یشهدوا علیه؛ «... ۱»

«شهادت زنان در مواردی که مردان شرعا حقّ نگاه کردن ندارند، جایز است».

ب) عبد اللّه بن بکیر از امام صادق علیه السّلام چنین نقل می‌کند:

«تجوز شهادهٔ النّساء فی العذرهٔ و کلّ عیب لا یراه الرّجل «۲»؛

شیرازی، ناصر مکارم، حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، در یک جلد، انتشارات مدرسهٔ الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۸ ه ق حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح؛ ص: ۱۳۸

شهادت زنان در مورد بکارت و هر عیبی که مردان مجاز به دیدن آن نیستند، پذیرفته می‌شود».

۲- در تلقیح حرام تفاوتی بین صورتهای زیر نیست

همان گونه که در مباحث سابق گذشت، تلقیح نطفهٔ مرد بیگانه به زن بیگانه حرام است؛ چه آن زن مجرّد و بی‌شوهر باشد، یا شوهر داشته باشد. همان گونه که رضایت و عدم رضایت شوهر تأثیری در حکم مسأله نداشته، و در هر دو صورت حرام است. هر چند در صورت عدم رضایت شوهر، حرمت آن شدیدتر است.

البتّه اگر زن پذیرای تلقیح، باکره باشد، و راضی به تلقیح نبوده، و

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب الشهادت، باب ۲۴، حدیث ۵، حدیث ۴ و ۷ و ۱۰ و ۱۲ و ۲۴ همان باب نیز به همین مضمون است.

(۲). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۸، ابواب الشهادت، باب ۲۴، حدیث ۹.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۳۹

بر اثر تلقیح بکارتش را از دست بدهد، باید مهر المثل او را بپردازند؛ امّا اگر شوهردار باشد مهری به وی تعلّق نمی‌گیرد.

ج) احکام فرزند حاصل از تلقیح

می‌دانیم هر فرزندی احکامی از قبیل محرمیّت، ارث، نفقه، کفالت، حضانت، ولایت و مانند آن دارد. آیا فرزند حاصل از تلقیح نیز احکام فرزند طبیعی را دارد؟

در پاسخ این سؤال باید به این نکته توجّه کرد که برای تمام اقسام تلقیح حکم واحد و یکنواختی وجود ندارد، بلکه حکم آنها متفاوت است. به این ترتیب:

۱- هرگاه نطفهٔ زن و شوهری با هم ترکیب شود، سپس در رحم خود زن، یا زن بیگانه‌ای، یا در رحم مصنوعی پرورش یابد، در این صورت فرزند حاصل از این راه، تمام احکام فرزند طبیعی را دارد.

سؤال: احکام فرزند طبیعی متوقّف بر تحقّق مفهوم «ولد» و فرزند، و صدق این عنوان است. آیا به چنان فرزندی، ولد و فرزند صدق می‌کند؟

پاسخ: «ولد» کسی است که از نطفهٔ زن و شوهری به وجود آید؛ چه به صورت طبیعی متولّد شود، یا غیر طبیعی. و فرزند حاصل از تلقیح نیز از نطفهٔ زن و شوهری به وجود آمده است، بنابراین ولد بر او صدق می‌کند، و احکام اولاد در مورد وی جاری می‌گردد. همان گونه که عمومات احکام شامل آن می‌شود. مثلا در آیهٔ شریفهٔ:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۰

(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) «۱»؛

«خداوند دربارهٔ فرزندانتان به شما سفارش می‌کند که سهم (میراث) پسر، به اندازهٔ سهم دو دختر باشد».

کلمات «اولاد»، «پسر» و «دختر» شامل فرزند حاصل از تلقیح نیز می‌گردد، همان گونه که بر صاحب نطفه، «پدر» و بر صاحب تخمک «مادر» و بر «فرزندان» صاحب نطفه و تخمک «برادر» و «خواهر» نیز صادق است. نتیجه این که تمام احکام فرزند، بر این نوع فرزند حاصل از تلقیح جاری می‌شود.

۲- هرگاه تلقیح به شکل غیر شرعی و حرام صورت گیرد، مثل این که نطفهٔ مرد بیگانه‌ای را در رحم زن بیگانه‌ای تلقیح نمایند، یا نطفهٔ زن و مرد بیگانه‌ای را با هم ترکیب و سپس در رحم همسر آن مرد، یا زن بیگانه، یا رحم مصنوعی قرار دهند، در اینجا باید رابطهٔ فرزند حاصل از تلقیح را با صاحبان نطفه و زن پذیرای تلقیح و شوهر او بررسی کنیم.

امّا نسبت به شوهر زن پذیرای تلقیح، محرم است و شبیه ربیبهٔ رضاعی همسر اوست بیگانه است.

و امّا خود این زن، در حکم مادر رضاعی او محسوب می‌شود، و به او محرم خواهد بود.

و نسبت به مرد و زن صاحب نطفه، حکم فرزند نامشروع را دارد؛ زیرا تلقیح نامشروع در حکم آمیزش نامشروع است. و لکن آیا تمام

---

(۱). سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۱.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۱

احکام فرزند نامشروع بر چنین فرزندی جاری می‌شود؟

قبل از پاسخ به این سؤال لازم است اشاره‌ای، هر چند گذرا، به احکام فرزندان نامشروع داشته باشیم:

منظور از آن، فرزندی است که نطفه‌اش بر اساس شرع مقدّس اسلام منعقد نشده باشد، بر چنین فرزندی احکام فرزند مشروع جاری نمی‌شود. یعنی نه او از پدر و مادر خود ارث می‌برد، و نه پدر و مادرش از وی ارث می‌برند، و این مطلب در بین علمای ما اجماعی است.

فقیه فرزانه علّامه شیخ محمّد حسن نجفی رحمه الله در کتاب گرانسنگ جواهر الکلام در این رابطه می‌فرماید:

«و اما ولد الزنا من الطرفین فلا نسب له بأبیه شرعا، لأن الولد للفراش و للعاهر الحجر و حینئذ لا یرثه أی الزانی کالعکس، بلا خلاف أجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه ... و حینئذ فلا ترثه التی ولدته و لا أحد من أنسابهما و لا یرثهم هو، بلا خلاف معتد به أجده فی

شيء من ذلك ... نعم عن الصدوق و أبي الصلاح و ابن علي انه يرث امّه و من يتقرب بها و يرثونه على حسب حال ابن الملاعنة» «۱».

خلاصهٔ کلام ایشان این است: نه فرزند نامشروع از پدر و مادر و اقوامش ارث می‌برد، و نه آنها از او. سپس نسبت به این مسأله ادّعای اجماع نموده، و تنها افراد انگشت شماری را به عنوان مخالف ذکر می کند.

نکته: ظاهر جملهٔ «لا نسب له» در کلام مذکور مطلق است، و

(۱). جواهر الکلام، جلد ۳۹، صفحهٔ ۲۷۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۲

معنای آن در صورت اطلاق این است که هیچ نسبتی بین فرزند نامشروع و پدر و مادرش نیست، و لازمهٔ این سخن آن است که اگر ولد الزنا پسر باشد بتواند با مادر، و اگر دختر باشد بتواند با پدرش ازدواج کند! در حالی که هیچ کس چنین سخنی نمی گوید.

بنابراین، آنچه از مذاق شارع مقدّس استفاده می‌شود، و مقتضای تناسب بین حکم و موضوع نیز می‌باشد، این است که حکم ارث را از احکام نکاح جدا کنیم؛ یعنی بگوییم:

«احکام مربوط به ارث فقط در مورد فرزند مشروع جاری می‌شود، ولی احکام نکاح بر محور فرزند طبیعی دور می‌زند؛ هر چند نامشروع باشد».

نتیجه این که احکام ارث در حقّ فرزند نامشروع جاری نمی گردد، و احکام دیگر از جمله نکاح جاری می‌شود.

و امّا نفقه، شک نیست که بر پدر واجب است، چون عنوان پدر بر صاحب نطفه صدق می کند؛ چه این که نطفه از طریق مشروع منعقد شده باشد، یا نه. به تعبیر دیگر، نفقه مترتّب بر ولادت شرعی نیست؛ بلکه متوقّف بر ولادت عرفی و طبیعی است، و این ملاک در فرزند نامشروع نیز موجود است.

نتیجه این که تفاوت چنین فرزندی با فرزند مشروع فقط در ارث است، و در بقیّهٔ احکام یکسان هستند.

پس از روشن شدن احکام اجمالی فرزند نامشروع، به اصل بحث بازمی گردیم، و احکام مربوط به فرزند حاصل از تلقیح غیر مجاز را پی می گیریم:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۳

معاصرین در این مورد نظریّات متفاوتی دارند. مرحوم آیة اللّه العظمی خویی رحمه اللّه در برخی از رساله‌های فارسی خویش فتوا داده‌اند که چنین فرزندی هیچ تفاوتی با فرزند مشروع طبیعی ندارد، و تمام احکام فرزند در مورد او جاری می گردد؛ حتی قانون ارث!

ولی برخی از فقهای معاصر برعکس ایشان فتوا داده، و معتقدند چنین فرزندی در حکم فرزند نامشروع است؛ زیرا هر چند تلقیح مزبور مصداق زنا نمی‌باشد، ولی قوام و معیار آن، یعنی عدم ازدواج شرعی، در تلقیح مزبور موجود است، و آنچه مولود نکاح مشروع نباشد، احکام نامشروع را دارد.

بنابراین فرزند ناشی از تلقیح غیر مجاز نه از کسی ارث می‌برد، و نه اقوامش از او ارث می‌برند. البتّه فرزندان و اقوام آیندهٔ وی، از او ارث می‌برند، ولی بقیّهٔ احکام فرزند مشروع را دارد.

اگر گفته شود: حدیث «الولد للفراش، و للعاهر الحجر» «۱» اقتضا می کند که چنین فرزندی متعلّق به آن مادر و شوهرش باشد، بنابراین اگر شخصی با زن شوهرداری نعوذ باللّه زنا کند و فرزندی به دنیا بیاید، آن فرزند متعلّق به آن زن و شوهر شرعی است و ارتباطی به آن فاسق ندارد.

در پاسخ می گوییم: حدیث مذکور مربوط به موارد شک است که نمی‌دانیم آیا متعلّق به زن و شوهر است، یا فرد بیگانه‌ای؟ و به یقین شامل صورت علم و یقین به انتساب آن فرزند به بیگانه نمی گردد.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، جلد ۱۷، صفحهٔ ۵۶۸، حدیث ۴.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۴

بدین جهت فقهای ما، رضوان اللّه علیهم اجمعین، برای الحاق ولد مدّت زمان خاصّی را شرط کرده، و معتقدند مدّت حمل از اقلّ مدّت حاملگی کمتر و از اکثر مدّت آن بیشتر نباشد؛ یعنی اگر از زمان آخرین آمیزش شوهر با همسرش کمتر از شش ماه گذشته، یا بیشتر از دوازده ماه طی شده باشد، و فرزندی به وجود آید، چنان فرزندی ملحق به فراش نیست (دقّت کنید).

نتیجه این که در باب تلقیح نمی‌توانیم به قاعدهٔ مذکور استدلال کنیم؛ زیرا یقینا می‌دانیم فرزند حاصل، متعلّق به شوهر اصلی نیست، بنابراین فرزند تلقیح غیر مجاز، ملحق به فراش نمی‌شود.

سؤال: از مباحث گذشته نتیجه گرفتیم که فرزند تلقیح غیر مجاز، حکم فرزند مشروع را ندارد، و امارهٔ فراش در مورد او جاری نمی‌شود.

سؤالی که این نتیجه گیری ایجاد می کند، این است که:

آیا چنین فرزندی ملحق به فرزند نامشروع است؟

پاسخ: در این مسأله سه نظریّه وجود دارد:

۱- ملحق به ولد الزنا نیست، بلکه تمام احکام فرزند طبیعی و مشروع را دارد! مرحوم آیهٔ اللّه العظمی خویی و جمعی از شاگردانش این نظریّه را برگزیده‌اند.

۲- با توجّه به ابهامی که در مسأله وجود دارد، و نمی‌توان یک طرف آن را به صورت قطعی انتخاب کرد، بهترین راه احتیاط است؛ یعنی صاحبان نطفه با او همانند یک محرم برخورد نکنند، و در عین حال از ازدواج با وی چشم بپوشند، و در مورد مال الارث مصالحه‌ای صورت پذیرد. امام راحل قدّس سرّه این قول را پذیرفته است.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۵

۳- تمام احکام فرزند نامشروع را داشته، و هیچ تفاوتی با آن ندارد. این نظر صحیح‌تر به نظر می‌رسد، و دو دلیل می‌توان برای آن اقامه نمود:

الف) شارع مقدّس احکام ولد را متوقّف بر ازدواج مشروع و صحیح نموده، که دلالت التزامیهٔ آن نفی احکام ولد در هر موردی است که فرزندی از غیر نکاح شرعی به دنیا آید؛ چه از طریق عمل نامشروع حاصل گردد، یا محصول تلقیح غیر مجاز باشد، یا مانند آن. بنابراین، از این نظر چنین فرزندی حکم فرزند نامشروع را دارد.

ب) در روایت «الولد للفراش و للعاهر الحجر» فرزند مربوط به فراش شده، و منظور از فراش ازدواج است، بنابراین برای جریان احکام ولد باید فراش ثابت گردد، و عدم صدق زنا کافی نیست. و به یقین تلقیح غیر مشروع فراش نمی‌باشد، و هنگامی که فراش ثابت نشد، احکام اولاد نیز جاری نمی گردد.

البتّه رعایت احتیاط در هر حال کار خوبی است، و اللّه العالم بحقایق احکامه.

چکیدهٔ مباحث گذشته

مباحث تلقیح به مناسبتی اخیرا در درس خارج فقه حضرت آیهٔ اللّه العظمی مکارم شیرازی مد ظلّه بصورت فشرده مورد بحث و

بررسی قرار گرفت.

و از آنجا که در این مباحث دسته‌بندی تازه، و بعضا مطالب جدید، و راه‌کارهای بکری دیده می‌شود، خلاصهٔ آن را در اینجا می‌آوریم:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۶

امروزه نابارورها را به روشهای مختلف بارور نموده، و زوجهای فاقد فرزند را- که از فقدان این نعمت بزرگ و بی‌بدیل محرومند- صاحب فرزند می‌کنند.

صورتهای پنج‌گانه

در این بحث به عنوان نمونه به پنج صورت عمدهٔ آن اشاره می‌شود، و دیدگاه شرع را پیرامون آنها بیان می‌کنیم:

۱- هرگاه زن نابارور است، ولی مرد عقیم نیست، نطفهٔ شوهر را گرفته، و در خارج از رحم با تخمک زن بیگانه‌ای ترکیب نموده، سپس به رحم زوجهٔ نابارورش منتقل می‌کنند.

۲- چنانچه زن بارور بوده و مرد نابارور باشد، تخمک زن را گرفته، و در خارج از رحم با نطفهٔ مرد بیگانه‌ای ترکیب نموده، سپس در رحم همان زن کشت می‌نمایند.

۳- هرگاه هیچ یک از زن و شوهر بارور نباشند، نطفه و تخمک زن و مرد بیگانه‌ای را گرفته، و پس از ترکیب، جنین حاصل را به رحم آن زن نابارور منتقل می‌کنند.

۴- در صورتی که زن و شوهر هر دو بارور باشند، و اشکالی در نطفه و تخمک آنها نباشد، ولی رحم زن قدرت نگهداری جنین را نداشته باشد، نطفهٔ آنها را گرفته، و در خارج رحم ترکیب نموده، و جنین حاصل را در رحم زن دیگری که رحمش قادر بر نگهداری جنین باشد، قرار می‌دهند.

۵- هرگاه زن و شوهر عقیم نباشند، و رحم زوجه هم قادر بر

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۷

نگهداری جنین باشد، ولی نطفهٔ آنها در آغاز ضعیف بوده، و به صورت طبیعی حاملگی رخ ندهد، متخصّصین نطفهٔ آن دو را گرفته، و در خارج از رحم ترکیب نموده، و آن را در رحم مصنوعی قرار داده، و به تقویت آن می‌پردازند، و پس از اطمینان از تقویت، آن را به رحم زوجه بازمی‌گردانند.

صورتهای پنج‌گانهٔ فوق مشکل بسیاری از زوجهای نابارور را حل می‌کند. ولی آیا از دیدگاه شرع، این نوع تلقیح مجاز است؟

اصول سه‌گانه

اشاره

برای روشن شدن حکم شرعی صورتهای پنج‌گانه، لازم است سه اصل مورد بررسی و دقّت نظر قرار گیرد:

اصل اوّل: راههای ایجاد فرزند مشروع

از مجموعهٔ آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السّلام استفاده می‌شود که تنها از دو راه می‌توان به فرزند مشروع دست یافت: نخست از طریق نکاح و ازدواج، و دیگر آنچه بر اثر شبهه و اشتباه در موضوع حاصل شده که در حکم آمیزش حلال است.

بنابراین، اگر نطفهٔ مرد بیگانه‌ای را با تخمک زنی بیگانه ترکیب نموده، و از آن فرزندی به وجود بیاید، و آنها از حکم شرعی آن نیز اطّلاع داشته باشند، فرزند حاصل نامشروع خواهد بود، زیرا نه ازدواجی صورت گرفته، و نه اشتباهی رخ داده است؛ بلکه شبیه زنا و سفاح می‌باشد، و در یک جملهٔ کوتاه، در منابع قرآن و حدیث فرزندی

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۸

جز از راه نکاح یا شبهه نمی‌یابیم؛ مگر ولد نامشروع، و قسم چهارمی «۱» متصوّر نمی‌شود.

برای مطلب مذکور سه شاهد و قرینه می‌توان بیان کرد:

الف) اگر کسی تلقیح نطفهٔ زن و مرد بیگانه‌ای را تجویز کند، لازمه‌اش اجتماع آب دو مرد در رحم یک زن در زمان واحد است! زیرا اگر زن، پذیرای نطفهٔ بیگانه باشد، ممکن است پس از تلقیح و قبل از وضع حمل با همسر خود آمیزش کند و إنزال صورت گیرد. در این صورت نطفه و منی آن مرد بیگانه با منی همسرش در رحم او جمع می‌شود! آیا هیچ فقیهی اجازهٔ این کار را می‌دهد؟!

ب) حرمت زنا تنها به خاطر دخول عضو مخصوص در عضو مخصوص جنس مخالف نیست، بلکه انتقال نطفه و إنزال نیز تأثیری در حرمت زنا دارد؛ هر چند عمل منافی عفّت بدون إنزال نیز حرام است.

به تعبیر دیگر می‌توان دخول را مقدّمه، و انتقال نطفه را ذی المقدّمه، و اوّلی را سبب و إنزال را مسبّب شمرد. در این صورت، آیا معقول است که مقدّمه یا سبب کاری حرام محسوب شود، ولی ذی المقدّمه یا مسبّب حرام نباشد؟ روایاتی که در مورد فلسفهٔ تحریم زنا وارد شده نیز مؤیّد این مطلب است، که در مباحث پیشین گذشت.

ج) اصل احتیاط در امر نکاح نیز ما را به همین نظریّه سوق

---

(۱). البتّه قسم چهارمی وجود دارد و آن فرزندان حاصل از خرید کنیزان و بردگان مؤنّث است، ولی چون این موضوع در عصر و زمان ما مصداق خارجی ندارد، از ذکر آن صرفنظر شد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۴۹

می‌دهد. در روایات متعدّدی- که شرح آن در مباحث سابق گذشت- به ما دستور داده‌اند که در امر ازدواج سختگیر و محتاط باشیم، چرا که منشأ توالد (لأنّه الفرج و منه الولد)، تناسل و توارث است، و احتیاط در این امور لازم می‌باشد.

نتیجه این که تلقیح نطفهٔ مرد اجنبی با تخمک زن اجنبیّه حرام، و شبیه زناست، و فرزند حاصل از آن همانند فرزند نامشروع است.

اصل دوّم: پدر و مادر فرزند تلقیحی کیست؟

چنانچه در هر یک از صورتهای پنج‌گانه، یا صور دیگر، بر اثر عملیّات تلقیح- چه صورتهای مجاز که گفتیم، یا صور غیر مشروعش- فرزندی به وجود آید متعلّق به صاحبان اصلی نطفه است، و آنها پدر و مادر حقیقی او محسوب می‌شوند.

بنابراین، احکام مربوط به پدر و فرزند بین این فرزند و شوهر مادر جانشین، و احکام مادر و فرزند بین مادر جانشین و فرزند تلقیح، جاری نمی‌شود، مگر از جهت محرمیّت، که آن هم به خاطر تطبیق عناوین دیگر فقهی است، نه عنوان پدر یا مادر؛ که شرح آن در اصل سوّم خواهد آمد.

اصل سوّم: محرمیّت با مادر جانشین و شوهرش!

هر چند پدر و مادر اصلی فرزند حاصل از تلقیح، صاحبان نطفه هستند؛ ولی او با مادر جانشین و همسرش نیز محرم است. زیرا مادر

جانشین، یعنی زنی که جنین کامل را در رحم او کاشته‌اند، به منزلهٔ

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۰

مادر رضاعی او محسوب می‌شود. فقهای ما رضاع و شیرخوارگی یک روزه را با شرایطش، باعث محرمیّت می‌دانند. چطور ممکن است خانمی که نه ماه این فرزند را در رحمش پرورش داده، و تمام گوشت و پوست و استخوان او از آن مادر روییده، بر او نامحرم باشد؟! اگر فرزند مذکور پسر باشد و بزرگ شود، و تصمیم به ازدواج با مادر جانشین بگیرد، آیا هیچ فقیهی اجازهٔ چنین کاری را می‌دهد؟

بنابراین، بدون شک این فرزند با مادر جانشین محرم است، و مانند فرزند رضاعی وی محسوب می‌شود.

و امّا محرمیّت او با شوهر مادر جانشین به خاطر آن است که فرزندان زوجه (ربیبه) چه نسبی باشند و چه رضاعی، بر زوج محرم هستند، و همان گونه که بیان شد فرزند تلقیح در حکم فرزند رضاعی مادر جانشین است، پس به منزلهٔ ربیبهٔ رضاعی محسوب می‌شود، و بر شوهرش محرم می‌باشد.

حکم صورتهای پنج‌گانه

با توجّه به آنچه گذشت حکم صورتهای پنج‌گانه روشن می‌شود، ولی برای توضیح بیشتر، و ارائهٔ راه‌کارهای مناسب در مواردی که تلقیح شرعا ممنوع است، حکم آن را به طور تفصیل مرور می‌کنیم:

سه صورت اوّل از صور پنج‌گانه حرام، و دو صورت آخر مجاز می‌باشد.

امّا صورت اوّل- که نطفهٔ شوهر با نطفهٔ زن بیگانه‌ای ترکیب، و سپس در رحم همسر کشت می‌شود- بی‌تردید حرام است، چرا که

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۱

فرزند حاصل شده نه از طریق نکاح است، و نه وطی به شبهه.

همان گونه که صورت دوّم- که نطفهٔ مرد بیگانه با تخمک زن شوهردار ترکیب شده، سپس به رحم وی بازمی‌گردد- نیز بدون شک حرام است.

و حرمت صورت سوّم- که هم نطفه از مردی بیگانه و هم تخمک از زن اجنبیّه‌ای گرفته شده، و در رحم زن فاقد نطفه کشت می‌شود- از دو صورت اوّل روشنتر است، زیرا در هر سه صورت بالا تلقیح بین نطفه و تخمک زن و مرد بیگانه صورت می‌گیرد، و همان گونه که در مباحث گذشته بیان شد، این کار به دلایل مختلف حرام است.

راه‌کاری مشروع

برای باردار شدن چنین زنانی راه‌کارهای مشروعی وجود دارد که به سه نمونهٔ آن اشاره می‌شود:

الف) نخست این که اسپرم و اوول زن و شوهری را گرفته، و در خارج رحم ترکیب نموده، سپس جنین حاصل را به زن نابارور خواهان فرزند منتقل کنند. چنین تلقیحی از نظر شرعی مجاز است؛ زیرا ترکیب بین نطفهٔ زن و شوهر شرعی صورت گرفته و پس از ترکیب، در حقیقت جنین به رحم زن نابارور منتقل شده است. البتّه در این فرض زوجین، که هر دو نابارورند، به آن بچّه محرم هستند، ولی پدر و مادر او محسوب نمی‌شوند، بلکه پدر و مادر او، صاحبان اصلی نطفه هستند، که در فرض مسأله زن و شوهر می‌باشند.

ب) در صورتی که زن نابارور نباشد، و اشکال از ناحیهٔ شوهرش

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۲

باشـد، می‌توانـد همسـرش را طلاق دهد، تا پس از سپری شدن عدّهٔ طلاق به عقد موقّت مرد باروری در آید (هر چند هرگز آن مرد را نبیند، و بر اساس بیان اوصاف و صـفاتش عقد موقّت جاری شده باشد) سپس در زمان عقد موقّت نطفهٔ این زن و مرد- که اکنون زن و شوهر همـدیگر محسوب می‌شونـد- گرفته، و در خارج از رحم ترکیب گردد، و پس از پایان عقـد موقّت یا بخشـش باقیماندهٔ مدّت، زن مذکور بدون رعایت عدّه به عقد شوهر سابق در می‌آید (زیرا فرض این است که در عقد موقّت آمیزشـی صورت نگرفته، و نیازی به عدّه نیست) سپس جنین حاصل در رحم آن زن نابارور کشت می‌گردد.

در این فرض، فرزند تلقیح، فرزند حقیقی زن و مرد صاحب نطفه محسوب می‌شود و بر شوهر این زن هم محرم می‌باشد زیرا ربیبهٔ او به شمار می‌رود؛ ربیبهٔ نسبی نه رضاعی.

ج) چنانچه نطفهٔ مرد سالم، ولی تخمک زن مشکل داشته باشد، مرد می‌تواند با زن مجرّدی ازدواج موقّت کند (و حتّی بدون این که همـدیگر را ببیننـد) نطفهٔ مرد و آن زن را بگیرند، و در زمان عقد موقّت ترکیب نموده، سـپس به رحم همسـر دائمی‌اش منتقل کنند. در ایـن صـورت آن بچّه، فرزنـد حقیقی آن مرد و زن صـاحب نطفه می‌باشـد، و بر همسـر دائمی‌اش نیز محرم می‌گردد؛ زیرا فرزند شوهرش محسوب می‌شود.

امّا صورت چهارم و پنجم، که نطفه از خود زن و شوهر است و در خارج رحم ترکیب شـده، و به رحم زن دیگری منتقل می‌گردد، یا پس از تقویت به رحم همان زن بازگردانده می‌شود، مشکل شرعی ندارد.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۳

ولی در صورت چهارم، زن پذیرای جنین در صورتی که متأهّل باشد باید رضایت شوهرش را کسب کند.

به علاوه، با توجّه به این که غالبا عملیّات تلقیح، مستلزم لمس و نظر حرام است باید فقط به موارد ضـرورت- که قسمتی از مصادیق آن در مباحث گذشته مطرح شد- قناعت شود.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۵

۱۰ راهی برای فرار از حرمت ابدی حاصل از ازدواج در عدّه!

ضرورت این بحث

یکی از مشکلات بزرگ در عصر و زمان ما، نکاح در حال عدّه است.

این حادثهٔ نامیمون با کمال تأسّف، بر اثر ناآگاهی نسبت به موضوع و حکم فراوان است، و گاه با توجّه به حکم شرعی، ولی غفلت از موضوع رخ می‌دهـد. به این ترتیب که زنی از همسـرش طلاق می‌گیرد، هنوز عـدّه تمام نشـده، به عقد مرد دیگری در می‌آید، و آمیزش نیز صورت می‌گیرد.

این زن چه بسـا که زنـدگی خـوبی را بـا شـوهر دوّم، پس از ناکـامی در ازدواج اوّل آغـاز کرده، و از ازدواج جدیـد خویش کـاملا راضـی و خرسـند است، و گاه خداونـد به آنان فرزنـدانی نیز عنایت می‌کند. پس از مدّتی، ناگهان متوجّه می‌شوند که ازدواج باطل بوده، و حتّی بر آن شوهر حرام ابـدی شده؛ چون در عدّه ازدواج کرده، و آمیزش نیز حاصل شده است، زیرا ازدواج در عدّهٔ دیگری در دو صـورت موجب حرمت ابـدی است: چنـانچه عـالم به حرمت ازدواج و عـدّه باشـد، و در صورتی که جاهـل بوده، ولی دخول حاصل شده باشد. بنابراین چاره‌ای جز جدایی همیشگی ندارند!

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۶

این حکم شـرعی خانواده‌هـای بسیاری از مبتلایان به این مسأله را از هم پاشـیده، و شـکست‌خوردگان در ازدواج اوّل را با شـکستی

دیگر مواجه نموده است! زیرا نه خودشان مسائل شرعی را فرا گرفته، و نه با عالمی مشورت نموده‌اند (خود کرده را تدبیر چیست؟!) در این هنگام زندگی در نظرشان تیره و تار گردیده، و خواب و خوراک را از آنها می‌رباید.

خوانندگان محترم اگر نتوانند عمق این فاجعه را درک کنند، حق دارند. ولی برای مبتلایان به آن، و ما که از نزدیک با نمونه‌های متعدّدی از آن در تماس بوده، و یا سرگذشت آنها را در نامه‌های جانکاهشان خوانده‌ایم، یا در تماسهای تلفنی به درد دل آنها گوش فرا داده، و حتّی صدای گریهٔ آنان را شنیده‌ایم، عمق این حوادث تلخ به خوبی قابل درک است.

برخی از زنان مؤمنه که با هزاران مشکل از شوهر اوّل، که احتمالا معتاد به موادّ مخدّر بوده، یا به علل مختلف همواره در زندان به سر می‌برده، طلاق می گیرند، و بر اثر جهل به مسأله در حال عدّه با شخص ایده‌آل خود، به امید زندگی خوب و خوشی ازدواج، و حتّی قبل از پایان عدّه عروسی می کنند، هنگامی که متوجّه حکم شرعی آن شده، و خانهٔ سعادت خویش را ویران می‌بینند، از ترس آبرو جرأت ابراز آن را حتّی به شوهر دوّم خود نیز ندارند. و از سوی دیگر، برای فرار از گناه در خانهٔ خود همچون فردی بیگانه با شوهر برخورد می کنند. راستی برای حلّ این معضل هیچ راه حلّی وجود ندارد؟

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۷

حرمت ازدواج در عدّه

بدون شک ازدواج در عدّه باطل است؛ اعم از این که عدّهٔ بائن باشد، یا رجعی، یا عدّه وفات، یا وطی به شبهه (و یا حتّی عدّهٔ عقد موقّت).

و این حکم شرعی بقدری روشن و مسلّم است، که بعضی از فقها متعرّض آن نشده، و آنها که به سراغ آن رفته، ادّعای اجماع کرده‌اند.

به دو نمونه از کلمات فقهای اسلام توجّه کنید:

۱- علّامهٔ محقّق، صاحب جواهر قدّس سرّه می‌فرماید:

«لا یجوز نکاح المرأة دائما و لا متعة فی العدّة، رجعیة کانت أو بائنة، عدّة وفات أو غیرها، من نکاح دائم أو منقطع، بلا خلاف اجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه.» (۱)

«ازدواج دائم یا موقّت، با زنی که در عدّه به سر می‌برد جایز نیست؛ هر عدّه‌ای، و از هر نکاحی که باشد، و هیچ مخالفی در این مسأله نیافتم، بلکه هر دو قسم اجماع (اجماع منقول و محصّل) در این مسأله ثابت است.»

۲- ابن رشد، از فقهای اهل سنّت، می گوید:

«اتفقوا علی أن النکاح لا یجوز فی العدّة، کانت عدّة حیض، أو عدّة حمل، أو عدة شهر.» (۲)

«تمام علما اتّفاق و اجماع دارند که ازدواج در عدّه، از هر نوع آن، حرام است.»

خلاصه این که ازدواج در عدّهٔ دیگری به اتّفاق تمام علمای اسلام حرام است.

---

(۱). جواهر الکلام، جلد ۲۹، صفحهٔ ۴۲۸.

(۲). بدایة المجتهد، جلد ۲، صفحهٔ ۴۷.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۸

حرمت ابدی

در دو صورت، علاوه بر حرمت و بطلان نکاح، حرمت ابدی نیز ایجاد می‌شود:

الف) در صورتی که زن و مرد هر دو، با آگاهی از موضوع عـدّه، و حکم شـرعی آن (حرمت نکاح در عـدّه) اقدام به ازدواج کنند؛ هر چند در زمان عدّه آمیزش صورت نگیرد. البتّه چنین فرضی بسیار نادر است.

ب) چنانچه یکی از آن دو، یا هر دو، جاهل به حکم شـرعی و موضوع آن باشـند، و قبل از سپری شـدن عدّه آمیزش صورت پذیرد. در این فرض، که زیاد رخ می‌دهد، نیز بر یکدیگر حرام ابدی می‌شوند.

امّا در صـورتی که هر دو جاهـل به حکم و موضـوع باشـند، و آمیزشـی صـورت نگرفته، یـا در خـارج عـدّه صورت بگیرد، هر چند عقدشان باطل است، ولی موجب حرمت ابدی نمی‌شود، و می‌توانند پس از سپری شدن عدّه، با عقد جدید زندگی تازه‌ای را شـروع نمایند.

کوتاه سخن این که: تمام صورتهای ازدواج در عدّه را می‌توان در دو صورت زیر خلاصه کرد:

اوّل: در صورتی که از روی آگاهی به حکم و موضوع انجام شود، یا دخول صورت گیرد، حرام ابدی می‌شوند.

دوّم: چنانچه بر اثر جهل باشد، و آمیزشی تحقّق نیابد، حرمت ابدی نمی‌آورد.

امّا عقیدهٔ فقهای اهل سنّت:

شیخ طوسی رحمه اللّه در این باره می‌فرماید:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۵۹

«إذا تزوجهـا مع العلم بـذلک و لم یـدخل بهـا فرق بینهمـا و لاـ تحل له أبـدا. و به قال مالک، و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک. دلیلنا اجماع الفرقهٔ و اخبارهم «۱»»؛

«هرگاه با زنی که در عـدّه است، با اطّلاع و آگاهی بر مسأله، ازدواج کنـد، باید از هم جدا شوند و بر همدیگر حرام ابدی می‌شوند؛ هر چنـد آمیزشـی صورت نگرفته باشد. مالک (یکی از فقهای معروف عامّه) موافق نظریّهٔ ماست، و با تمام فقهای عامّه در این مسأله مخالفت کرده است. دلیل ما اجماع و اتّفاق فقهای شیعه، و اخبار و روایات اهل البیت علیهم السّلام است».

ایشان در مورد صورت جهل به مسأله با فرض دخول در زمان عدّه می‌گوید:

«إذا تزوجها فی عـدّتها مع الجهل بتحریم ذلک، و دخل بها فرق بینهما و لم تحل له أبـدا و به قال عمر و مالک و الشافعی فی القدیم. و قال فی الجدید تحل له بعد انقضاء عدّتها و به قال أبو حنیفهٔ و باقی الفقهاء. دلیلنا اجماع الفرقهٔ و طریقهٔ الاحتیاط «۲»»؛

«در صورت جهل و دخول در زمان عـدّه، نیز بایـد از هم جـدا شوند، و حرمت ابدی ایجاد می‌شود. عمر و مالک و شافعی در فتوای قدیم خود هم عقیدهٔ ما هستند؛ ولی در نظریّهٔ جدیدش معتقد است پس از پایان عدّه می‌توانند از نو عقد بخوانند. همان گونه که ابو حنیفه و بقیّهٔ فقهای اهل سنّت نظریّهٔ جدید شافعی را پذیرفته‌اند. دلیل ما اجماع فقهای شیعه، و مقتضای احتیاط است».

---

(۱). الخلاف، کتاب النکاح، مسألهٔ ۹۷.

(۲). الخلاف، کتاب النکاح، مسألهٔ ۹۸.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۰

صـاحب جـواهر (رضـوان اللّه علیـه) پس از طرح مسألـهٔ ازدواج در عـدّه در حـال علم و آگـاهی از حکم و موضـوع، و همچنین در صورت جهل ولی آمیزش در حال عدّه، و حکم به بطلان و حرمت ابدی، می‌فرماید:

«بلا خلاف اجده فی شیء من ذلک، بل الاجماع بقسمیه علیه، و هو الحجّهٔ بعد المعتبرهٔ المستفیضهٔ»؛

«هیچ اختلافی در بین فقهای شیعه در هیچ یک از اموری که ذکر شد نیافتم. بلکه اجماع و اتّفاق آنان، هم اجماع منقول و هم اجماع محصّل، در این مورد وجود دارد، و این اجماع، علاوه بر روایات فراوان، مستند ما در این فتواست».

خلاصه این که جای هیچ شبهه‌ای باقی نمی‌ماند که در صورت علم، هر چند آمیزش صورت نگیرد، و در صورت جهل، به شرط آمیزش در عدّه، حرمت ابدی قطعی است، و این، نظر تمام فقهای شیعه است.

مستند نظریّهٔ حرمت ابدی

مستند فقهای شیعه در این مسأله، علاوه بر اجماع و احتیاط در مسائل مربوط به نکاح، روایات فراوانی است که همگی در باب هفدهم از ابواب المصاهرهٔ وسائل الشیعهٔ آمده است.

در باب مذکور بیست و دو روایت ذکر شده، که به جز دو سه روایت، تمام آن دلالت بر بحث ما دارد. عمدهٔ آن روایات را می‌توان به پنج گروه تقسیم کرد:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۱

۱- روایاتی که مدار حرمت ابدی را، علم به حکم و موضوع می‌داند؛ مانند روایت اوّل و چهارم و پنجم و هفدهم.

۲- روایاتی که معیار آن را آمیزش در عدّه می‌شمارد؛ مثل روایت دوّم و ششم و هفتم و نهم و بیستم.

۳- روایاتی که علم و آمیزش، هر دو را ملاک می‌داند؛ مانند روایت سوّم.

۴- روایاتی که فقط بطلان نکاح در عدّه را مطرح کرده، و در مورد حرمت ابدی سکوت دارد. مثل روایت هشتم و یازدهم و دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و هیجدهم.

۵- روایاتی که نکاح در عدّه را مطلقا باعث حرمت ابدی می‌داند؛ مانند حدیث شانزدهم و نوزدهم.

برای رعایت اختصار، از ذکر تک تک روایات صرفنظر شد، ولی نتیجهٔ جمع میان تمام روایات فوق همان است که فقهای شیعه به آن فتوا داده‌اند؛ یعنی حرمت ابدی در دو صورت:

۱- صورت علم، ۲- در صورت جهل و آمیزش در زمان عدّه.

راه‌کاری برای نجات از حرمت ابدی

همان گونه که گذشت، حکم به حرمت ابدی در مواردی که ذکر شد، و مورد اتّفاق فقهای شیعه بود، تعداد زیادی از خانواده‌ها را در بن‌بستی شدید قرار داده است.

آیا واقعا هیچ راه چاره‌ای وجود ندارد؟ چنین خانواده‌هایی به

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۲

یقین مقصّر، و در فراگیری معارف دینی و احکام شرعی کوتاهی نموده، و خودشان برای خود مشکل آفریده‌اند. امّا آیا نمی‌توان راه‌کاری برای ازدواج مجدّد چنان زوج‌هایی پیدا کرد؟

ما پس از مطالعات مستمر و پیگیر، و تلاشهای علمی فراوان، و بحثهای طولانی، و تفکّر و تعمّق و اندیشه در زوایای مختلف این مسألهٔ پیچیده، به لطف پروردگار راه حلّی یافته‌ایم، که برای اکثر آنها کارساز است، و آن این که:

در محیطهای ما معمولا صیغهٔ عقد ازدواج، مخصوصا در نکاح دائم، توسّط وکیل اجراء می‌گردد. یعنی عروس و داماد به وکیل خود وکالت می‌دهند که صیغهٔ صحیح نکاح را برای آنان جاری نموده، تا بتوانند در کنار هم تا آخر عمر با آرامش خیال زندگی کنند. بنابراین، محدودهٔ وکالت وکیل «ایجاد عقد صحیح» می‌باشد، نه ازدواجی که فاسد است، و حرمت ابدی به دنبال داشته باشد. بدین

جهت، چنانچه وکیل صیغهٔ عقد ازدواج فاسدی را اجرا کند، چنین عقدی اثری ندارد، زیرا از روی ناآگاهی خارج از محدودهٔ وکالتش عمل کرده، و صیغه‌ای خوانده که وکالت در آن نداشته است. بنابراین هیچ اثری بر چنین نکاحی باز نمی‌شود. هر چند روابط زناشویی آن مرد و زن روابط حرامی محسوب نمی‌شود، زیرا تصوّر می‌کردند زن و شوهر هستند، و در حقیقت احکام وطی به شبهه را دارد.

در یک جملهٔ کوتاه، آنچه واقع شده (نکاح فاسد) مورد نظر عروس و داماد نبوده، و آنچه مورد نظر عروس و داماد بوده (نکاح صحیح) رخ نداده است. بنابراین در حقیقت عقدی از سوی زوجین نه مباشرتا و نه

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۳

وکالتا انجام نشده، تا موجب حرمت ابدی شود.

این، راه‌کاری مشروع و هماهنگ با ادلّهٔ شرعی است، برای کسانی که مبتلا به نکاح در عدّه می‌شوند. البتّه ما استفاده از این راه‌کار را به کسانی که دست به چنین ازدواجهایی زده، و جدایی برایشان مشکل است توصیه می‌کنیم. در غیر این صورت، بهتر است احتیاط کنند، و از چنین ازدواجی چشم بپوشند.

پاسخ به چند سؤال

در اینجا سه سؤال پیرامون راه‌کار ارائه شده به ذهن می‌آید، که نیاز به پاسخ دارد:

سؤال اوّل: آنچه گفتید در صورتی صحیح است که زوج، شخصی را وکیل نماید، تا برای او همسری اختیار کند؛ هر زنی که باشد. امّا اگر زن خاصّی را نام ببرد، و به وی بگوید: «فلان خانم را برای من عقد کن» راه‌کار مزبور فایده‌ای ندارد، و آنچه در عصر و زمان ما رخ می‌دهد، غالبا از همین قبیل است. در این مورد چه باید کرد؟

پاسخ: وکالت در امر ازدواج به دو صورت امکان‌پذیر است:

الف) شخصی را وکیل کند تا فقط صیغهٔ عقد را بخواند؛ خواه نکاح صحیح باشد یا باطل.

ب) به او وکالت دهد آن زن را به همسری او در آورد.

در صورت اوّل حرمت ابدی بعید نیست. ولی کمتر کسی پیدا می‌شود که چنین وکالتی بدهد.

امّا در صورت دوّم، که غالب وکالتها از این قبیل است، اگر زنی را

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۴

برای او عقد کند که در عدّه است، بدون شک مشمول وکالت نیست، زیرا او وکالت در نکاح صحیح داده است. همان گونه که اگر به وکیل خود بگوید: «از فلان کس، فلان خانه را برایم خریداری کن.» سپس معلوم شود که خانه غصبی بوده، چنین وکالتی باطل می‌باشد. هر چند موکّل جنس و فروشنده را از ابتدا مشخّص کرده باشد، زیرا خانهٔ غصبی قابل نقل و انتقال به دیگران نیست.

سؤال دوّم: این راه‌کار اختصاص به عقدهایی که توسّط وکیل جاری می‌شود، ندارد. بلکه در مواردی که شخص برای خودش عقد می‌خواند نیز جاری است، زیرا هدف زن و مردی که برای خود صیغهٔ عقد می‌خوانند، ایجاد نکاح صحیح و علقهٔ زوجیّت مشروع می‌باشد، و فرض این است که حاصل نشده است. بنابراین در این موارد نیز آنچه هدف آنها بوده (عقد صحیح) حاصل نشده، و آنچه حاصل شده (عقد باطل) منظور آنان نبوده است. در حالی که روایات دالّ بر حرمت ابدی، که بحث آن گذشت، شامل آن می‌گردد.

پاسخ: این سخن در حقیقت اجتهاد در مقابل نصّ است؛ زیرا مفهوم روایات مورد اشاره در عقد بالمباشرهٔ، چنانچه در زمان عدّه صورت پذیرد (با شرایطی که گذشت) حرمت ابدی است، هر چند عقد اجرا شده عقد فاسدی باشد، و به تعبیر دیگر، عقد فاسد در

اینجا تعبّدا سبب حرمت ابدی است ولی در مورد وکالت اصلا عقدی از ناحیهٔ زوج صورت نگرفته است.

سؤال سوّم: هر چند فرق میان عقد وکالتی و مباشرتی، تفصیل خوبی به نظر می‌رسد، و راه‌کار حاصل از آن حقیقتا مشکل بسیاری از

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۵

گرفتاران «نکاح در عدّه» را حل می‌کند؛ ولی روایات حرمت ابدی شامل هر دو می‌شود. دلیل شما بر این تفاوت و تفصیل چیست؟

پاسخ: آنچه در زمان صدور و بیان روایات مورد بحث، مرسوم و متداول بوده، عقد مباشرتی بوده است. بنابراین، روایات ناظر به چنان عقدهایی می‌باشد، و نسبت به عقدهای وکالتی اطلاق ندارد، بلکه ساکت است، یعنی نه آن را نفی می‌کند و نه بر آن صحّه می‌نهد، و اگر شک کنیم که عقد وکالتی مؤثّر در حرمت ابدی است یا نه؟ اصالهٔ الحلّیهٔ حکم به صحّت آن می‌کند.

به عبارت دیگر، قدر متیقّن از روایات تحریم ابدی، عقدهای مباشرتی است. امّا عقدهای وکالتی مشکوک است، بنابراین روایات مذکور شامل آن نمی‌شود، بلکه مشمول اصالهٔ الحلّیهٔ است.

اضافه بر این، اصولا وکالت در این گونه موارد به کلّی باطل است، و وکالت باطل اثری ندارد.

در این فتوا تنها نیستیم

پس از دست یافتن به راه‌کار مذکور، و لغو تحریم ابدی در نکاح در عدّه در صورتی که وکیل از دو طرف عقد را خوانده، و یا حتّی در مواردی که یک نفر خود صیغه را خوانده، و وکیل طرف دوّم آن را قبول کرده است، به فتوای جالبی از استاد عالیقدر، آیهٔ اللّه العظمی خویی رحمه اللّه در دو کتاب «مستند العروهٔ» و «المبانی فی شرح العروهٔ»، دست یافتیم، که ایشان نیز همین نظریّه را با اندک تفاوتی پذیرفته‌اند. به متن عبارت معظّم له توجّه کنید:

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۶

«إلّا أن للمناقشهٔ فی ثبوت الحرمهٔ الأبدیّهٔ حتّی فی صورهٔ التعیین و العلم بالحکم و الموضوع، أو الجهل و لکن مع الدخول بها مجالا، نظرا لعدم شمول دلیل التحریم له. و ذلک لأن موضوع الحرمهٔ فی لسان الأدلّهٔ لما کان هو التزویج من امرأهٔ ذات عدّهٔ کان لا بدّ فی ثبوت هذه الحرمهٔ من صدق الانتساب. إذ لو لاه لما کان لثبوتها وجه ... و من ثمّ کان عدم ثبوت الحرمهٔ الأبدیّهٔ فی المقام واضحا، فإن الانتساب نتیجهٔ فعل الوکیل إنّما یکون فیما إذا کانت الوکالهٔ صحیحهٔ و امّا إذا کانت باطلهٔ فلا وجه لنسبهٔ الفعل الصادر من فاعله إلی غیره. و مقامنا من هذا القبیل فإن الوکالهٔ باطلهٔ نظرا لاختصاصها بما یصحّ صدوره من الموکل نفسه، فما لا یصحّ صدوره منه لا یصحّ فیه التوکیل أیضا، و حیث إنّ التزویج من امرأهٔ ذات عدّهٔ إذا صدر من نفسه کان محکوما بالبطلان، فلا تصحّ الوکالهٔ فیه.» «۱»

خلاصهٔ کلام ایشان به شرح زیر است:

«علّت این که در فرض وکالت حرمت ابدی ایجاد نمی‌شود این است که در صورت بطلان وکالت، فعل وکیل استناد به موکّل داده نمی‌شود، و محلّ بحث از همین قبیل است. زیرا زوج و زوجه شخصی را برای عقد فاسدی وکیل کرده که از آن اطّلاع نداشته‌اند، پس همان گونه که انشاء عقد فاسد بالمباشرهٔ صحیح نیست و امکان‌پذیر نمی‌باشد، وکالت برای چنین عقدی نیز باطل است.»

تفاوت فتوای ایشان و ما این است که ایشان در فرض علم موکّل به

---

(۱). المبانی فی شرح العروهٔ الوثقی، جلد ۳۲، صفحهٔ ۱۷۵.

حیله‌های شرعی و چاره‌جوئی‌های صحیح، ص: ۱۶۷

حکم و موضوع (حکم حرمت و موضوع نکاح در عدّه) معتقدند موجب حرمت ابدی نمی‌شود، ولی ما معتقدیم که در این فرض

امکان حکم به حرمت ابدی وجود دارد، زیرا اگر فرض کنیم کسی است که از زنی فرضا ناراحت است، و می‌خواهد کاری کند که او حرام ابـدی شود، به کسـی وکالت می‌دهد که در زمان عدّه عقد او را برای آن مرد بخواند تا بر همدیگر حرام ابدی شوند. چنین وکالتی به عقیدهٔ ما اشکالی ندارد، هر چند استاد آن را نپذیرفته است.

نتیجهٔ نهایی

از کلّ مباحث این فصل نتیجه می گیریم که:
اوّلاـ هرگـاه مردی از روی جهـل و نـادانی به مسائـل شـرعی، زنی را که در عـدّه است به عقـد خود در آورد، و در زمان عـدّه با او آمیزش کنـد، و عقـد توسّط وکیل خوانـده شـده باشـد، حرمت ابدی ایجاد نمی‌شود. هر چند عقد مذکور باطل است، و پس از عدّه باید تجدید گردد.
ثانیا: فقهای اسـلام باید تمام سـعی و تلاش خویش را جهت حلّ مشـکلات مردم، تا آنجا که ضوابط شـرعی اجازه می‌دهد، و از فقه سنّتی جواهری تجـاوز نمی کنـد، و در راسـتای رضـای پروردگار است، به کار گیرنـد. ولی البتّه حلّ مشـکلات گرفتاران، مجوّز پناه بردن به قیاس ظنّی و استحسان و دلیلهای غیر معتبر نمی‌شود.
ثالثا: موارد بسیار نادری پیدا می‌شود که خواندن عقد وکالتی در عدّه، سبب حرمت ابدی می گردد. و اللّه العالم

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خـدا جهاد نماییـد؛ این برای شـما بهتر است اگر بدانید حضـرت رضا (علیه السّـلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشـهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصـفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلـدادگی به اهلـبیت (علیهم السـلام) بخصـوص حضـرت علی بن موسـی الرضـا (علیه السـلام) و امـام عصـر (عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف) شـهره بوده و لـذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسـی بنیانگـذار مرکز و راهی شـد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقـات قـائمیه اصـفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسـی تحت اشـراف حضـرت آیت الله حـاج سـید حسن امامی (قـدس سـره الشـریف) و بـا فعـالیت خالصـانه و شـبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشـگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شـیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السـلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسـی دقیق تر مسائـل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمنـد به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایـانه هـا ایجـاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّـلام با انگیزه نشـر معارف، سـرویس دهی به محققین و طلاـب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمنـدان به نرم افزار های علوم اسـلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سـهولت رفع ابهام و شـبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در

نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی

اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».